R. P. Thomas Pègues, O. P.

Maestru în teologie

INIȚIERE TOMISTĂ

„Așa cum soarele răsărind peste lume."

(*Sicut sol oriens mundo.*)

Adevărul de Veacuri

© Adevărul de Veacuri, 2026
Traducere în limba română © Robin Caramaschi, 2026

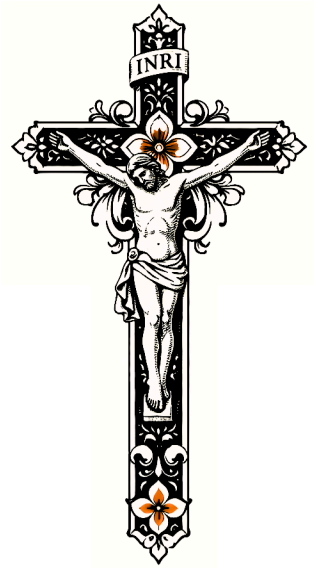
*Textul original al lucrării **Initiation thomiste**, publicată în 1921 de R. P. Thomas PÈGUES, O. P (1866–1936) , aparține domeniului public.*

Prezenta ediție constituie o traducere originală în limba română, realizată după ediții franceze conforme tradiției catolice preconciliare, și este protejată conform legislației în vigoare privind drepturile de autor asupra traducerilor.

Reproducerea fragmentelor scurte este permisă numai cu menționarea sursei.

Editura: Adevărul de Veacuri
Anul publicării: 2026
Tipărit prin sistem de imprimare la cerere

Adevărul de Veacuri


INRI

NIHIL OBSTAT

Fr. André GARRAY, O. P.,
Lecteur en théologie.

Fr. M.-François CAZES, O. P.,
Lecteur en théologie.

IMPRIMATUR

Marseille, 2 oct. 1921.

Fr. Romain BONHOMME, O. P.,
Pr. Prov.

Toulouse, 10 oct. 1921.

F. SALEICH,
Vic. gén.

Părintele Thomas Pègues (1866–1936)

a fost un religios dominican francez, născut în 1866 la Marcillac-Vallon și mort în 1936 la Dax. Teolog tomist de prim rang, el a predat teologia la Angelicum din Roma, Universitatea Pontificală Sfântul Toma de Aquino, între anii 1909 și 1921.

Profund atașat doctrinei Sfântului Toma de Aquino, și-a consacrat o mare parte a vieții pentru a face gândirea tomistă accesibilă preoților, seminariștilor și credincioșilor. Este

cunoscut în special pentru vastul său Comentariu francez literal la Summa Theologica a Sfântului Toma de Aquino, pentru Catehismul Summei Teologice, precum și pentru lucrarea Inițiere tomistă, destinată introducerii cititorilor în filosofia și teologia Doctorului Angelic.

Opera sa se înscrie în marea renaștere tomistă încurajată de Papa Leon al XIII-lea după enciclica Aeterni Patris și rămâne o referință clasică pentru studiul tradițional al filosofiei și teologiei catolice.

CUPRINS

PARTEA ÎNTÂI. CEEA CE L-A PREGĂTIT PE SFÂNTUL TOMA **10**

CAPITOLUL ÎNTÂI. FILOZOFII 11

CAPITOLUL II. SCRIITORII SACRI 26

CAPITOLUL III. PĂRINȚII ȘI DOCTORII 48

CAPITOLUL IV. BISERICA 70

PARTEA A DOUA. SFÂNTUL TOMA **82**

CAPITOLUL ÎNTÂI. VIAȚA SA; OPERELE SALE 83

CAPITOLUL II. STUDIUL SFÂNTULUI TOMA 98

CAPITOLUL III. DOCTRINA FILOSOFICĂ: LOGICA 114

CAPITOLUL IV. FIZICA ȘI METAFIZICA 142

CAPITOLUL V. ETICA. — ECONOMICA. — POLITICA. 176

CAPITOLUL VI. DOCTRINA CATOLICĂ 205

CAPITOLUL VII. SUMMA TEOLOGICĂ: DUMNEZEU 225

CAPITOLUL VIII. SUMMA TEOLOGICĂ: OMUL 276

CAPITOLUL IX. SUMMA TEOLOGICĂ: DUMNEZEUL-OM 318

CAPITOLUL X. SFÂNTA SCRIPTURĂ 351

CAPITOLUL XI. OFICIUL SFÂNTULUI SACRAMENT 374

PARTEA A TREIA. DUPĂ SFÂNTUL TOMA **393**
CAPITOLUL ÎNTÂI. ANTISCOLASTICII 394
CAPITOLUL II. ANTITOMIȘTII 414
CAPITOLUL III. TOMIȘTII 435

EPILOG **484**

PARTEA ÎNTÂI. CEEA CE L-A PREGĂTIT PE SFÂNTUL TOMA

CAPITOLUL ÎNTÂI. FILOZOFII

LUCRĂTORI AI RAȚIUNII, EI PREGĂTESC ELEMENTUL RAȚIONAL ÎN OPERA SFÂNTULUI TOMA

Filosofia

Filosofia este iubirea înțelepciunii. Ea este, în chip propriu, ocupația celor înțelepți. Iar înțeleptul este, prin excelență, personificarea ordinii.

Ordinea domnește mai întâi în actele rațiunii sale. Înțeleptul concepe bine, judecă bine, raționează bine. Îndeplinind după cuviință aceste acte ale rațiunii sale, el se pune în stare să

atingă ordinea lucrurilor așa cum există ea în afară, în lucrurile înseși. Și, în măsura în care ajunge la ordinea lucrurilor care nu depind de el, ci de care el depinde, poate apoi să stabilească ordinea cuvenită în lucrurile care depind de el, fie ca om particular, fie ca membru sau conducător al societății familiale ori politice căreia îi aparține.

Filosofii

Această ocupație a celor înțelepți, care este filosofia, nu trebuie socotită ca privilegiul unei caste închise între oameni. Deși în grade diferite, ea trebuie să se cuvină tuturor; căci orice ființă înzestrată cu rațiune este destinată, prin definiție, să fie înțeleaptă.

În fapt însă, marea majoritate a oamenilor se află în lipsă față de înțelepciune. Ei sunt lipsiți de ordine în actele rațiunii lor. Și, ca urmare fatală a acestei lipse de ordine în ceea ce este instrumentul cercetărilor sau observațiilor lor, ei nu mai percep ordinea lucrurilor, după care trebuie să fie rânduită ordinea faptelor lor. De aici rezultă, în cele din urmă, pe lângă alte cauze, că însăși viața omenească nu mai este o viață de ordine, ci o viață de dezordine.

Din toate timpurile s-au aflat personalități puternice care s-au preocupat să remedieze acest rău esențial printre oameni. Toți

aceia care s-au dedicat acestei lucrări au meritat frumosul nume de filosofi.

Primii înțelepți ai Greciei

Cei dintâi despre care istoria profană ne-a păstrat amintirea și care aveau să influențeze gândirea Sfântului Toma sunt înțelepții Greciei. În fruntea lor apare vestitul Thales din Milet, conducător al școlii ioniene. El a trăit între anii 624 și 546 înainte de Hristos. Obiectul studiului său a fost ordinea lucrurilor. Acesta trebuia să fie și obiectul celorlalți filosofi care au urmat până la epoca sofistilor. Cei principali se numesc Anaximene, Heraclit, Anaximandru, Anaxagora, Empedocle, Pitagora, Parmenide, Zenon și Democrit, fără a-l uita pe Diogene.

Toți acești filosofi au fost absorbiți de chestiunile privitoare la natura lucrurilor, foarte îndeosebi a lucrurilor sensibile care alcătuiesc lumea corpurilor. Ei au avut despre aceasta idei sau au dat explicații care par adesea ciudate, care sunt întotdeauna incomplete, dar în care se manifestă un adevărat efort al gândirii și care aveau să fie reluate, cu un aparat sau cu o înfățișare mai științifică, de către numeroși filosofi moderni veniți după Sfântul Toma. Astfel încât, descoperind și arătând ceea ce era eronat sau imperfect în ei, Sfântul Toma a putut totodată să respingă ori să corecteze dinainte erorile sau

sistemele imperfecte care aveau să fie reînnoite de la acești filosofi ai vechimii.

Sofiștii

Cercetările primilor filosofi privitoare la natura lucrurilor nu ajunseseră decât la rezultate foarte imperfecte; însă efortul lor fusese serios, iar lucrarea lor sinceră. Ei se străduiseră cu adevărat să cunoască și să definească natura lucrurilor sau ordinea lumii sensibile.

După ei au venit oameni care făceau profesiune din a ști totul, însă numai spre a părea. Specialitatea lor a fost mai ales mânuirea raționamentului, pe care se aplicau să-l facă cât mai înșelător cu putință, pentru a-și îngădui luxul de a avea întotdeauna dreptate, chiar și atunci când susțineau lucrurile cele mai paradoxale ori cele mai contradictorii.

De aici le vine numele de sofiști, în sensul peiorativ al acestui cuvânt și întrucât desemnează spirite pervertite sau amăgitoare, care nu trăiesc decât din sofisme ori argumente captioase.

Oricât de detestabil ar fi putut fi felul de spirit al acestor sofiști, acțiunea lor trebuia să aibă indirect un efect bun: acela de a-i conduce pe alți filosofi să treacă prin sită raționamentele lor

captioase și să formuleze, cu prilejul acestora, legile esențiale care cârmuiesc actele rațiunii.

Socrate

Dar înainte ca efortul adevăraților filosofi să se aplice astfel la combaterea directă a sofistilor, s-a aflat un înțelept care a întreprins să li se opună și să reabiliteze adevărata înțelepciune, părând totodată că lucrează în felul lor. Ca și sofiștii, Socrate își petrecea timpul discursând și discutând. Dar, în loc să discute de dragul discuției și să voiască întotdeauna să pară că are dreptate, chiar și — și mai ales — în cazul erorii conștiente, el nu discuta decât pentru a-i conduce la adevăr pe aceia pe care îi vedea aflați în eroare.

Iar adevărul către care se străduia să-i conducă era mai ales adevărul moral, ca fiind acela care importă cel mai mult pentru binele vieții omenești.

În timp ce primii filosofi studiaseră ordinea lucrurilor, iar sofiștii abuzaseră de o anumită ordine fictivă în actele rațiunii, Socrate, folosindu-se în chip desăvârșit de actele rațiunii, voia să stabilească și să apere ordinea actului omenesc sau a virtuții.

Platon

Avea să vină un filosof care ar încerca să rezume în sine studiul tuturor acestor diferite aspecte ale ordinii și care ar concentra în opera sa parcă toată strălucirea filosofiei sau a ocupației omului înțelept.

Platon, discipol al lui Socrate, fără a formula încă legile care trebuie să cârmuiască rațiunea în actele sale, s-a aplicat, asemenea maestrului său, să se folosească în chip desăvârșit de rațiunea sa; și, asemenea acestuia, și-a aplicat rațiunea pentru a rândui cât mai bine actul omenesc, după cum acesta purcede de la individ ca atare sau de la individ ca membru ori conducător al familiei sau cetății.

Mai mult încă, depășind tot ceea ce putuseră încerca filosofii precedenți, el și-a aplicat geniul strălucit la cercetarea ordinii lucrurilor, nu atât din punct de vedere sensibil, cât mai ales din punct de vedere strict intelectual.

Perspectivelor pur fizice, care dominaseră până atunci, el le-a adăugat, într-un chip nou, perspectivele propriu-zis metafizice. Peste lumea corpurilor, el a suprapus lumea Ideilor, care nu erau pentru el simple abstracții, ci adevărate realități; mai mult încă, singurele adevărate realități, tot ceea ce există în lumea corpurilor nefiind decât o umbră în comparație cu lumea Ideilor.

Aristotel

Totuși, oricât de strălucit și de genial ar fi fost efortul lui Platon, el nu trebuia să ajungă la a da ultimul cuvânt al filosofiei sănătoase. Această glorie era rezervată discipolului său, aceluia pe care veacurile aveau să-l salute și să-l consacre cu numele de filosof prin excelență.

Se pare că totul fusese pregătit de Providență pentru ca Aristotel să dea lumii doctrina filosofică din care aveau să trăiască mai apoi toți aceia care ar avea grija de a trăi după dreapta rațiune.

Viața sa

Născut în anul 384, la Stagira, în Tracia, el a venit după primii filosofi, după sofiști, după Socrate și după Platon, al cărui discipol a fost.

A urmat lecțiile acestuia din urmă timp de douăzeci de ani, din 366 până în 347, adică de la vârsta de optsprezece ani și până la moartea lui Platon. El a maturizat învățăturile maestrului său devenind, în timpul șederii sale la curtea lui Filip, regele Macedoniei, preceptorul lui Alexandru.

Apoi, când acesta din urmă a început să domnească, Aristotel a venit la Atena, unde și-a întemeiat școala Liceului și a predat timp de doisprezece ani în această cetate, al cărei nume însuși, Atena sau Minerva, rămâne simbolul și parcă personificarea

geniului limpede al raţiunii omeneşti în echilibrul său cel mai desăvârşit.

A murit în anul 322, la vârsta de şaizeci şi trei de ani, la Chalcis, unde se retrăsese după ce pasiunile politice îl siliseră să părăsească Atena.

Opera sa

Opera lui Aristotel este absolut unică între toate operele filosofilor. Cei care îl precedaseră se ocupaseră, deşi sub forme diferite şi în grade sau cu succese diferite, de tot ceea ce alcătuieşte domeniul filosofiei.

El a putut cunoaşte lucrările lor. A adunat cu o grijă geloasă tot ceea ce putuseră spune sau învăţa. Şi chiar prin el gândirea mai multora dintre aceştia a ajuns până la noi.

Pe de altă parte, am subliniat deja că despre aceşti primi filosofi se poate spune că fiecare a insistat asupra unuia dintre aspectele esenţiale sub care lucrurile filosofiei pot fi considerate de raţiunea omenească. Astfel încât filosofii veniţi după ei nu au făcut decât să reia, sub forme noi, unele dintre poziţiile deja alese de aceşti filosofi ai vechimii.

Aristotel s-a aflat deci ca în punctul culminant al raţiunii omeneşti. Raţiunea sa ne apare drept cea mai puternică, cea

mai sănătoasă, cea mai bine echilibrată care a existat vreodată în ordinea rațiunii lăsate numai sieși.

Și această rațiune s-a aplicat să cerceteze și să definească lucrurile filosofiei într-un moment când spiritul omenesc ridicase toate problemele și cercetase toate aspectele esențiale.

Rezolvând el însuși aceste probleme în acel moment precis al spiritului omenesc, se pare că Aristotel s-a constituit prin aceasta însuși maestrul întregului neam omenesc.

AUTORITATEA SA

Și, într-adevăr, astfel a fost socotit de majoritatea oamenilor în lucrurile filosofiei. Dacă este adevărat că uneori, pe lângă anumite spirite sau în anumite perioade, Platon a părut să-i dispute imperiul, aceasta nu s-a făcut în dauna gloriei lui Aristotel. Dimpotrivă, comparația operelor lor și rivalitatea discipolilor lor nu au făcut decât să pună într-o lumină mai deplină superioritatea filosofului din Stagira, prin siguranța principiilor, prin desăvârșirea metodei și prin soliditatea, totodată cu universalitatea doctrinei. Acest rezultat ne va apărea într-un chip izbitor atunci când vom asista la întâlnirea celor două curente, platonician și aristotelic, chiar printre apărătorii adevărului catolic, în momentul în care Sfântul Toma va trebui să facă alegerea sa.

Soarta scrierilor sale

Nu este nici măcar felul în care scrierile lui Aristotel s-au perpetuat de-a lungul veacurilor care să nu fi contribuit, și el, la prestigiul autorității sale. La moartea lui, ele au devenit proprietatea, împreună cu biblioteca sa, a discipolului și succesorului său, Teofrast. Acesta le-a lăsat elevului său Neleu; iar Neleu, moștenitorilor săi. Aceștia s-au temut ca nu cumva să fie luate pentru biblioteca principilor din Pergam; și le-au îngropat într-un subteran.

Nu au fost regăsite decât pe la anul 100 înainte de Hristos. Un bogat iubitor de cărți, Apellicon din Teos, le-a cumpărat cu preț de aur și le-a publicat cu multe greșeli. Ele au trecut în mâinile lui Sylla în anul 86, cu prilejul cuceririi Atenei de către romani. Andronic din Rodos a fost acela care le-a întocmit catalogul și le-a editat. Au avut drept comentatori, ale căror lucrări Sfântul Toma avea să le folosească, pe Alexandru din Afrodisia, în secolul al II-lea al erei noastre; pe Porfir, în secolul al III-lea; pe Temistius, în secolul al IV-lea; și, în secolul al VI-lea, pe Simplicius.

Răspândirea lor în secolele al XII-lea și al XIII-lea

Timp de multe veacuri, Occidentul creștin a ignorat cărțile originale ale lui Aristotel, cu singura excepție a tratatelor

privitoare la Logică și cunoscute sub numele de Organon. Boețiu le tradusese pe acestea din urmă în latină, la începutul secolului al VI-lea.

Abia la sfârșitul secolului al XII-lea și în cursul celui de-al XIII-lea, cu foarte puțin timp înainte de Sfântul Toma, toate operele lui Aristotel și-au făcut apariția în lumea școlilor. Ele au fost primite acolo de către lucrători cu un fel de entuziasm; însă, din pricina unui anumit abuz pe care unii începeau să-l facă de ele și mai ales din pricina falselor interpretări și a erorilor vrednice de plâns care se găseau alăturate lor în lucrările comentatorilor arabi, răspândite în același timp cu textul lui Aristotel, autoritatea bisericească s-a arătat, pentru o vreme, neîncrezătoare, dacă nu chiar ostilă.

Curând însă, cărțile lui Aristotel, mai bine cunoscute, au fost acceptate oficial, iar autoritatea Filosofului prin excelență nu a mai cunoscut eclipsă în lumea Universităților.

Ele sunt traduse pentru Sfântul Toma de Aquino

Acela care avea să contribuie cel mai mult la soarta lor și să le așeze pentru totdeauna autoritatea, sorbind totodată din ele, spre binele comun al întregului neam omenesc, corpul de doctrină filosofică din care avea să facă philosophia perennis

(filosofia perenă), pe care o vom studia la locul ei, a fost Sfântul Toma însuși.

El a pus stăpânire pe opera lui Aristotel cu puterea unui geniu întru totul frate cu acela al filosofului din Stagira; și, urmând pas cu pas învățătura Maestrului, a pus-o într-o lumină atât de curată, atât de deplină, atât de armonioasă, încât, citind Comentariul său, totuși atât de literal și atât de fidel, avem parcă impresia că gândirea lui Aristotel capătă o mai mare conștiință de sine și se desfășoară, în propria ei linie și fără nici o alterare, în deplinul adevăr pe care uneori abia îl bănuise.

Astfel s-a putut spune, pe bună dreptate, că „între Aristotel văzut în Aristotel și Aristotel văzut în Sfântul Toma există aceeași deosebire ca între o cetate zărită la lumina făcliilor purtate de oameni și aceeași cetate apărută în razele soarelui de dimineață".

În momentul în care a întreprins Comentariul său și fiindcă se ferea, cu atâta dreptate, atât de Comentariile arabe, cât și de traducerile inspirate de acestea, Sfântul Toma a pus să se facă de către doi învățați eleniști dominicani, Henric de Brabant și Guillaume de Moerbeke, o nouă traducere după însuși textul grec. De altfel, la nevoie, el putea compara textul și traducerea; căci scrierile sale ne arată că, fără a fi elenist de profesie, cunoștea îndeajuns greaca pentru a-i discuta diferitele accepțiuni.

Filosofi latini. Cicero. Seneca

După Aristotel și comentatorii săi, fie greci, fie arabi, nu avem de cercetat, în lumea filosofiei pure, alți autori care să fi avut, pentru gândirea Sfântului Toma, o importanță considerabilă.

Numai între latini îi aflăm pe Cicero și pe Seneca, ale căror scrieri, mai ales în ceea ce privește lucrurile moralei, aveau să fie folosite cu o grijă mai atentă de Sfântul Toma. În ei, de altfel, se regăseau școlile stoicilor și epicurienilor, care se ocupaseră în chip foarte special de lucrurile moralei, mai ales pentru a preciza raporturile dintre patimi și virtute.

Sfântul Toma avea să facă numeroase împrumuturi din acești autori în tratatul său despre patimi și în tratatele sale despre virtuți. El va cita adesea, în aceste diferite tratate, numele lui Cicero și Seneca.

Sfântul Toma, moștenitor al înțelepciunii antice

Astfel, când a apărut Sfântul Toma, filosofii, lucrători ai rațiunii, pregătiseră în chip minunat elementul rațional care trebuia să intre în opera sa. El însuși s-a constituit moștenitorul rațiunii lor.

Știind bine că orice lumină a rațiunii are drept principiu însuși Cuvântul lui Dumnezeu, care luminează pe tot omul venind în această lume, el nu s-a temut să se așeze la școala simplilor filosofi, chiar a filosofilor care trăiseră înainte de Hristos și care, prin urmare, nu putuseră beneficia de deplina lumină a revelației.

El și-a aplicat puternica rațiune, luminată de altfel ea însăși de strălucirile revelației supranaturale, să studieze ceea ce rațiunea lor profană, lăsată sieși, putuse învăța. Cu o docilitate desăvârșită și dând un minunat exemplu, s-a făcut discipolul lor. I-a citit, i-a ascultat, plin de încredere în rațiunea lor și în sinceritatea efortului lor.

Mai înțelept decât avea să fie Descartes, s-a ferit bine de a voi să construiască, el singur, edificiul rațiunii, făcând tabula rasa din ceea ce putuse fi făcut înaintea lui. A avut pentru toți cei care îl precedaseră, ca lucrători ai spiritului, un respect nesfârșit.

În loc să pună ca principiu că va respinge tot ceea ce s-a făcut înaintea lui, pentru a reface totul din nou, neprimind decât ceea ce va avea pentru el evidența ideilor clare, el ia, dimpotrivă, ca principiu să accepte tot ceea ce a spus un oarecare gânditor având autoritate între oameni și să-l țină drept adevărat, afară numai dacă rațiunea îi descoperă cu evidență că acel lucru este fals.

În felul acesta, el va aduna în sine toată înțelepciunea veacurilor și se va pune în stare să nu judece nimic decât la lumina celei mai curate rațiuni.

CAPITOLUL II. SCRIITORII SACRI

ORGANE ALE REVELAȚIEI, EI FURNIZEAZĂ ELEMENTUL DE CREDINȚĂ ÎN OPERA SFÂNTULUI TOMA

Credința sau crezarea

Calea rațiunii este pentru om calea connaturală pentru a ajunge la adevăr. Totuși, chiar în ordinea rațiunii, îi este connatural omului să ajungă la adevăr pe calea mărturiei. Dacă există lucruri pe care fiecare om le poate cunoaște prin rațiunea sa, există altele pe care, în fapt, nu le cunoaște decât pe mărturia altuia.

Există o infinitate de lucruri, chiar în ordinea omenească, pe care le acceptăm astfel și le ținem drept adevărate numai pe mărturia altuia, fără să le putem controla noi înșine în mod direct. Avem încredere în cei care ni le spun, avem încredere în ei. Ne bizuim pe cuvântul lor, pe mărturia lor. Avem credință în ei. Și acesta este un lucru foarte rațional, foarte înțelept. Dacă cineva ar voi să procedeze altfel, n-ar avea decât să iasă din neamul omenesc; ar fi socotit drept un extravagant, drept un nesăbuit.

Revelația. Biblia

Dintre toate mărturiile, există una care se va impune omului cu un titlu special, dacă există. Este mărturia lui Dumnezeu. Or, această mărturie este dată ca existând printre oameni. Ea este consemnată într-o culegere de cărți care, multiple și diferite fiind, sunt totuși socotite ca neformând decât o singură Carte, care se numește propriu-zis Cartea lui Dumnezeu.

Această culegere, care este socotită ca având-L pe Dumnezeu Însuși drept Autor, se împarte în două părți, dintre care una este numită Vechiul Testament, iar cealaltă, Noul Testament. Cele două împreună se numesc Biblia.

Una și alta dintre aceste două părți cuprind, în două stadii diferite, ceea ce I-a plăcut lui Dumnezeu să manifeste oamenilor sau să le reveleze. Iar ansamblul a tot ceea ce Dumnezeu a manifestat ori a revelat astfel oamenilor este ceea ce se numește, cu un singur nume: Revelația.

Vechiul Testament

Cea dintâi dintre aceste două părți, Vechiul Testament, cuprinde Revelația lui Dumnezeu după cum Dumnezeu voia să-i pregătească pe oameni pentru venirea Fiului Său pe pământ prin misterul Întrupării.

El cuprinde trei feluri de cărți sau de autori: cărțile sau autorii care povestesc istoria și care, din această pricină, se numesc istorici; cărțile sau autorii care urmăresc mai degrabă formarea moravurilor sau îndrumarea conduitei și care, din acest motiv, se numesc sapiențiali; în sfârșit, cărțile sau autorii care, într-un chip expres, vestesc viitorul, mai ales viitorul privitor la Mesia, și care, din această pricină, se numesc profetici.

Cărțile istorice. Moise

În primul rând al cărților istorice se așază cele cinci cărți ale lui Moise, numite prin denumirea colectivă de Pentateuh. Acestea sunt: Geneza; Exodul; Leviticul; Numerii; Deuteronomul.

Ele dau relatarea celor dintâi evenimente ale lumii, de la creație până la intrarea poporului evreu în Pământul Făgăduinței, în secolul al XV-lea înaintea erei noastre. Cea mai mare parte a acestor cărți este consacrată relatării evenimentelor în care Moise însuși a fost implicat. Ele povestesc, așadar, fapte cu privire la care informația autorului este de primă sursă.

Pe de altă parte, faptele pe care le povestesc sunt de o asemenea importanță încât toată urmarea poporului evreu, în istoria și în viața sa, se găsește legată de ele în chip indisolubil. Pentru aceeași rațiune, aceste prime cărți le guvernează pe

toate celelalte, fie că este vorba de celelalte cărți istorice, fie de cărțile sapiențiale, fie chiar de cărțile profetice.

Ele guvernează până și Noul Testament, care depinde în întregime de ele, în fondul său și în cărțile care îl compun. Și tocmai acesta este caracterul minunat prin excelență al acestui ansamblu de cărți: că, fiind scrise la intervale atât de lungi, de oameni atât de diferiți, în împrejurări atât de diverse, ele cuprind o relatare și o gândire care se dezvoltă și se explică într-un chip atât de continuu și de constant.

Faptul nu se explică decât prin unitatea și transcendența Autorului principal, care îi inspiră și îi conduce pe toți acești diverși autori secundari, și care nu este altul decât Dumnezeu.

IOSUE

După moartea lui Moise, Iosue, locotenentul său, a fost acela care a luat conducerea poporului evreu și care a primit misiunea de a introduce acest popor în țara Canaanului, care îi fusese făgăduită. Iosue a trebuit să o cucerească pas cu pas; iar când această cucerire s-a încheiat, a împărțit-o celor douăsprezece triburi.

Relatarea acestei cuceriri și a acestei împărțiri umple cartea care poartă numele lui Iosue și care, foarte probabil, a fost scrisă de el.

Judecătorii

Perioada corespunzătoare cărții lui Iosue nu durase decât șapte ani. Perioada care a urmat și care este povestită în cartea Judecătorilor cuprinde ceea ce privește starea poporului evreu de la cucerire până la judecătoria lui Samuel. Este un interval de timp care merge de la mijlocul secolului al XV-lea până la începutul secolului al XI-lea înaintea erei noastre.

Aici se așază asuprirea poporului evreu sub Chusan-Rasathaim, regele Mesopotamiei, timp de opt ani, urmată de eliberarea sub Othoniel și de o odihnă care a durat patruzeci de ani; asuprirea moabită timp de optsprezece ani și eliberarea sub Aod, cu o odihnă de optzeci de ani; asuprirea sub regele canaaneean Iabin timp de douăzeci de ani și eliberarea prin Debora și Barac, cu o odihnă de patruzeci de ani; asuprirea madianită timp de șapte ani și eliberarea prin Ghedeon, cu o odihnă de patruzeci de ani; judecătoriile lui Abimelec timp de trei ani, ale lui Thola timp de douăzeci și trei de ani, ale lui Iair timp de douăzeci și doi de ani; asuprirea amonită timp de optsprezece ani și faptele de vitejie ale lui Iefta, Abesan, Ahialon, Abdon; asuprirea filisteană timp de patruzeci de ani și faptele de vitejie ale lui Samson, până la judecătoria lui Eli. Cu acesta din urmă ajungem la Samuel, care a fost ultimul dintre Judecători și a adus regii.

Cartea lui Rut

Între cartea Judecătorilor și cărțile Regilor se așază cartea lui Rut, în care se găsește relatat un fapt care ar putea părea de o importanță foarte mică, numai din punct de vedere natural și omenesc; dar care, din punct de vedere mesianic și dumnezeiesc, îmbracă o importanță extremă.

Căci, într-adevăr, eroina acestei cărți foarte mici avea să fie străbuna lui Iese, tatăl lui David, și să se numere, cu acest titlu, printre strămoșii lui Mesia, după cum Sfântul Matei a notat în chip expres în lista sa genealogică.

Regii

Cu Eli și judecătoria lui Samuel începe partea istoriei poporului evreu care este povestită în ceea ce se numește de obicei cărțile Regilor; deși, în Biblia ebraică, primele două dintre aceste cărți sunt numite cărțile lui Samuel, iar numai ultimele două, cărțile Regilor.

Acolo vin, după istoria lui Eli și în cursul istoriei lui Samuel, istoria lui Saul, primul rege al poporului evreu, în secolul al XII-lea; apoi, istoria lui David, în secolul al XI-lea; istoria lui Solomon, la sfârșitul secolului al XI-lea și la începutul celui de-al X-lea. În al patrulea an al domniei lui Solomon este ridicat vestitul Templu al Ierusalimului.

După Solomon, sub fiul și succesorul său Roboam, zece triburi se despart violent de celelalte două pentru a forma regatul lui Israel, sub sceptrul lui Ieroboam, în opoziție cu regatul lui Iuda. Cele două regate continuă să existe până spre sfârșitul secolului al VIII-lea înaintea erei noastre. În anul 723, regatul lui Israel este desființat de Salmanasar, regele Asiriei, iar cele zece triburi sunt duse în captivitate.

Iuda, rămas singur, mai vede încă domniile lui Iezechia, Manase, Amon, Iosia, Ioachin, Ioachim, Sedechia. Dar, sub acesta din urmă, cetatea Ierusalimului este dărâmată din temelii, Templul prefăcut în cenușă, iar regele dus captiv la Babilon împreună cu Saraia, marele preot, și cu cea mai bună parte a poporului, la începutul secolului al VI-lea înaintea erei noastre.

Cronicile sau Paralipomenele

Cărțile Regilor se încheie cu relatarea distrugerii regatului lui Iuda. Însă istoria acestui regat, luat aparte și nu împreună cu regatul lui Israel, este înfățișată din nou, sub o lumină mai specială, în cele două cărți ale Cronicilor sau ale Paralipomenelor.

Se vede acolo marcat mai ales caracterul de fidelitate sau de infidelitate al regilor lui Iuda față de Iahve, Domnul, și

sancțiunile imediate care îi ating sub formă de pedeapsă sau de răsplată.

Tobie. Iudita. Estera

De epoca înfățișată de cărțile Regilor se leagă trei episoade de mare interes, care alcătuiesc subiectul a trei mici cărți distincte. Cartea lui Tobie înfățișează tabloul israelitului credincios lui Dumnezeu în mijlocul captivității, care merită, prin rugăciunile și faptele sale de milostivire, intervenția miraculoasă a îngerului Rafael.

Cele două cărți ale Iuditei și Esterei sunt relatarea unei duble eliberări a poporului lui Dumnezeu amenințat cu distrugerea completă: o dată la el acasă, prin trimisul lui Nabucodonosor, Holofern; altă dată, printre perși, sub Aman și Ahasveros. Această din urmă carte, cea a Esterei, este posterioară epocii regilor; ea se leagă de captivitatea care a urmat distrugerii Ierusalimului.

Ezdra și Neemia

Cu cărțile lui Ezdra și Neemia avem relatarea eliberării poporului în vremea lui Cirus și a întoarcerii sale în cetatea sfântă rezidită, unde se face construirea celui de-al doilea templu.

Macabeii

Ultimele cărți istorice sunt cele două cărți ale Macabeilor. Relatarea lor începe cu destrămarea imperiului lui Alexandru și continuă până la întemeierea regalității în familia Hasmoneilor, în persoana lui Simon. Această regalitate avea să dureze până la Hircan al II-lea, care a fost deposedat de Irod. Și, cu acesta din urmă, ajungem la nașterea lui Isus Hristos.

Cărțile sapiențiale. Iov

Pe lângă cărțile istorice, Vechiul Testament cuprinde o serie de cărți care au fost numite, după cum am remarcat deja, cu numele de sapiențiale. Ele sunt în număr de șapte.

Cea dintâi, care este cu mult cea mai veche, este cartea lui Iov. Această carte ține deopotrivă de cărțile istorice și de cărțile sapiențiale, în sensul că povestește istoria sfântului bărbat Iov și că, în același timp, sau cu prilejul ei, sub formă poetică, își propune justificarea Providenței în fața problemei răului în lume.

Psalmii

Cartea Psalmilor este o culegere de 150 de imnuri sau cântări, dintre care o mare parte l-a avut drept autor pe David însuși. Rugăciunile pe care le cuprinde, sub formă de cântări ritmate,

au fost într-o armonie atât de desăvârșită cu nevoile sufletului religios, încât au rămas formulele liturgice nu numai ale vechiului popor, ci și ale întregului popor creștin; iar Biserica Catolică a făcut din ele însuși fondul breviarului impus preoților săi.

Proverbele

Sub numele de Proverbe este desemnată, în Biblie, o culegere de sentințe de ordin moral, privitoare la diferitele situații ale vieții omenești. Corpul sentințelor este precedat de o introducere generală, care cuprinde îndemnuri și avertismente adresate de Înțelepciune tinerilor. Ea se încheie prin minunata laudă a femeii tari.

Ecleziastul

Ecleziastul este o mică carte al cărei autor, Înțeleptul prin excelență, proclamă, cu o insistență și cu o elocvență extraordinare, deșertăciunea tuturor lucrurilor. Învățătura pe care o formulează nu ar putea fi rezumată mai bine decât în primele cuvinte care deschid cartea și în ultimele care o încheie:

„Deșertăciunea deșertăciunilor, zice Ecleziastul! Deșertăciunea deșertăciunilor! Toate sunt deșertăciune. — Să ascultăm rezumatul întregii cuvântări: Teme-te de Dumnezeu și

păzește poruncile Lui; căci aceasta este totul pentru om; căci Dumnezeu va chema la judecată tot ceea ce este ascuns, orice faptă, fie bună, fie rea."

Cântarea Cântărilor

În Cântarea Cântărilor avem o carte foarte mică, ce nu cuprinde decât opt capitole, și care este ceea ce există mai transcendent și mai misterios ca simbolism printre toate cărțile Vechiului Testament, cel puțin din punct de vedere mistic; căci, din punct de vedere profetic, simbolismul lui Iezechiel nu ar ceda cu nimic celui al Cântării Cântărilor.

Înțelepciunea

Cartea Înțelepciunii este, fără îndoială, cea mai frumoasă carte de morală care a fost scrisă înainte de Evanghelie. Primele nouă capitole, sub forma unor considerații foarte înalte, mai întâi, iar apoi sub forma autobiografiei regelui înțelept care a fost Solomon, proclamă excelența Înțelepciunii, emanație a lui Dumnezeu.

Tot ceea ce urmează, până la capitolul al XIX-lea și ultimul, înfățișează manifestările Înțelepciunii și rolul ei în istoria lui Israel, pusă în paralel cu idolatria celorlalte popoare.

Ecleziasticul

Cea mai întinsă dintre cărțile sapiențiale în formă de lecții morale este cartea Ecleziasticului. Ea cuprinde învățături foarte variate și foarte dezvoltate, care amintesc puțin de cele ale Înțelepciunii și de cele ale Proverbelor, dar cu o mai mare adaptare la diferitele condiții ale vieții printre oameni sau la diferitele datorii care alcătuiesc cadrul vieții morale.

Ultimele capitole sunt consacrate laudei Domnului, care Și-a făcut să strălucească slava în lucrările naturii și în alegerea marilor oameni care au ilustrat Israelul.

CĂRȚILE PROFETICE

Dintre cele trei grupuri de cărți care alcătuiesc Vechiul Testament, cel al cărților profetice se prezintă cu un caracter cu totul distinct. Este adevărat că și în aceste cărți se găsesc pagini care amintesc de cărțile istorice și alte pagini, încă mai numeroase, care urmăresc direct, asemenea cărților sapiențiale, formarea morală a poporului lui Dumnezeu.

Acest din urmă caracter este chiar ceea ce predomină în aceste feluri de cărți. Dar, alături de el, sau mai degrabă deasupra lui și constituind o sferă cu totul aparte, se văd în aceste cărți predicții formale, făcute în numele lui Dumnezeu și privitoare la viitor: când la un viitor relativ apropiat; când la viitorul timpurilor mesianice; sau chiar la viitorul celor din urmă

timpuri și al celor ce trebuie să încheie istoria neamului omenesc.

Isaia

Cea dintâi dintre aceste cărți profetice este aceea care poartă numele profetului Isaia. Ea proiectează asupra viitorului timpurilor mesianice și îndeosebi asupra Însăși Persoanei lui Mesia, asupra rolului Său, asupra vieții Sale, morții Sale și glorificării Sale; asupra convertirii popoarelor sau asupra Bisericii viitoare, care trebuie să fie lucrarea Sa, lumini atât de precise și atât de complete, încât a putut fi numită Protoevanghelia.

Ieremia. Baruh

Ieremia este profetul plângerilor. El este cel care prezice și apoi vede cu ochii săi ruina Ierusalimului și distrugerea regatului lui Iuda. Prin persecuțiile pe care le îndură, el este ca o personificare a suferințelor viitoare ale lui Mesia.

În același timp în care vestește ruina Ierusalimului și captivitatea Babilonului, el prezice termenul exact al acestei captivități și restabilirea cetății sfinte, împreună cu reconstruirea templului, după șaptezeci de ani. De cartea lui Ieremia se leagă aceea a lui Baruh, care nu este decât un apendice al ei.

Iezechiel

Dintre toți profeții, acela ale cărui profeții sunt cele mai misterioase, mai ales din pricina simbolismului lor oriental, este profetul Iezechiel. În chiar mijlocul captivității Babilonului are el viziunile sale simbolice.

El este, sub o formă nouă, împreună cu Ieremia și cu Isaia, profetul ultimei ruine a Ierusalimului sub ultimul său rege, al ruinei sau al pedepsei națiunilor păgâne; și, de asemenea, al restabilirii poporului lui Dumnezeu: fie mai întâi și nemijlocit în pământul lui Israel și la Ierusalim; fie apoi, într-un chip cu totul mai desăvârșit, în întreaga istorie a neamului omenesc; sau, mai mult încă, în restaurarea finală, în momentul învierii.

Această triplă restabilire este simbolizată într-un chip atât de grandios de viziunea oaselor uscate care își recapătă viața la cuvântul lui Iahve, Domnul.

Daniel

Daniel, ultimul dintre cei patru mari profeți, care profețește și el din mijlocul captivității și până în curtea sau palatul regilor Babilonului, Nabucodonosor și Baltazar, fiul său, este profetul marilor imperii: babilonian; medo-persan; macedonean; și roman; cărora le urmează, pentru a nu se sfârși niciodată, imperiul sau împărăția Fiului Omului.

El fixează chiar, în vestita sa profeție a celor șaptezeci de săptămâni de ani, data precisă a venirii Fiului Omului și a jertfirii Sale triumfătoare.

MICII PROFEȚI

Sub numele de mici profeți sunt desemnate douăsprezece cărți de profeții, de întindere inegală, ai căror autori se eșalonează de-a lungul întregii perioade a regilor și până la întoarcerea din captivitate. Ele cuprind îndemnuri morale, relatări sau fapte simbolice, precum aceea a lui Iona, și precizări profetice, mai ales cu privire la Mesia și la lucrarea Sa, care sunt de cel mai mare interes.

Aceste douăsprezece cărți poartă numele lui Osea, cu 14 capitole; Ioel, cu 3 capitole; Amos, cu 9 capitole; Abdia, cu 1 capitol; Iona, cu 4 capitole; Miheia, cu 7 capitole; Naum, cu 3 capitole; Habacuc, cu 3 capitole; Sofonie, cu 3 capitole; Agheu, cu 2 capitole; Zaharia, cu 14 capitole; Maleahi, cu 4 capitole.

Aceasta din urmă se încheie cu aceste cuvinte, rostite în numele lui Iahve, Domnul: „Iată, vi-l trimit pe Ilie, profetul, înainte de a veni ziua lui Iahve, mare și înfricoșătoare. El va întoarce inima părinților către copiii lor și inima copiilor către părinții lor, ca nu cumva să vin și să lovesc țara cu anatema."

Noul Testament

Aceleași cuvinte, care încheie Testamentul Vechi, aveau să deschidă Testamentul Nou. Le regăsim pe buzele îngerului Gabriel, când vine să-i vestească preotului Zaharia, în Templu, nașterea Înaintemergătorului.

Dacă Vechiul Testament cuprinde Revelația lui Dumnezeu după cum Dumnezeu voia să-i pregătească pe oameni pentru venirea Fiului Său pe pământ prin misterul Întrupării, Noul Testament nu este altceva decât Revelația lui Dumnezeu după cum Dumnezeu a realizat, pentru mântuirea lumii, același mister al Întrupării în Persoana Fiului Său.

Evangheliile

Primele patru cărți sunt cele patru Evanghelii. Ele relatează, într-un chip foarte rapid și foarte sobru, zămislirea miraculoasă a Fiului lui Dumnezeu făcut om, nașterea Sa din Fecioara Maria, câteva trăsături ale Copilăriei Sale, botezul Său de către Înaintemergătorul, viața Sa publică de apostolat în Iudeea, în Galileea, în Pereea, adică pe lângă toți aceia care alcătuiau poporul ales, așezat în Pământul făgăduinței; apoi Patima Sa, moartea Sa pe Cruce, îngroparea Sa, Învierea Sa, Înălțarea Sa la cer.

Pentru primele trei, mersul lor este paralel, având numeroase trăsături de asemănare și, în același timp, deosebiri însemnate; însă, sub forme variate, fondul relatării se regăsește într-o armonie desăvârșită. Ele au fost scrise în intervalul a vreo douăzeci de ani după evenimentele pe care le relatează.

Autorul uneia dintre ele a asistat, ca martor și ca actor, la un mare număr dintre faptele a căror relatare ne-o dă. Acesta este Apostolul Sfântul Matei. El a scris prima Evanghelie. A doua Evanghelie îl are drept autor pe Sfântul Marcu, discipol al Sfântului Petru, căpetenia Apostolilor. A treia îl are drept autor pe Sfântul Luca, discipol sau însoțitor al Sfântului Pavel.

A patra Evanghelie, scrisă mai târziu, îl are drept autor pe Apostolul Sfântul Ioan. Ea diferă simțitor de celelalte trei. Scopul ei a fost să le completeze, relatând un aspect al Persoanei și al vieții Maestrului asupra căruia ele insistaseră mai puțin: acela al dumnezeirii.

Cartea Faptelor

Același autor care a scris a treia Evanghelie a scris cartea care este, ca să spunem așa, urmarea relatării evanghelice. Vedem acolo realizarea făgăduinței făcute de Isus ucenicilor Săi de a le trimite pe Duhul Sfânt și, prin aceasta, de a-i face în stare să-I cucerească lumea, constituind în întreg universul trupul Său mistic, Biserica.

Epistolele

Apoi vin diferitele Epistole, dintre care paisprezece au fost scrise de Sfântul Pavel; una, de Sfântul Iacob; două, de Sfântul Petru; trei, de Sfântul Ioan, autorul celei de-a patra Evanghelii.

Aceste Epistole cuprind învățături date primilor creștini pentru a-i menține în credință și în practica a tot ceea ce misterul lui Isus, relatat în Evanghelii, impune să fie crezut și practicat în vederea împlinirii sale definitive, când Hristos va reveni să judece vii și morții și să încheie destinele lumii.

Apocalipsa

Apocalipsa este relatarea anticipată, sub formă de viziune profetică, a întregii desfășurări a istoriei Bisericii până în ziua triumfului suprem, când se vor celebra pentru totdeauna, în cer, nunțile Miresei și ale Mielului.

Această carte, cea mai grandioasă dintre toate cele pe care le cuprinde Scriptura, este opera Sfântului Ioan, autorul celei de-a patra Evanghelii. Cu ea se încheie întregul ansamblu al cărților care alcătuiesc Biblia sau Cartea lui Dumnezeu.

Ce a fost Biblia pentru Sfântul Toma

Toate aceste cărți, fără nici o excepție și fără deosebire între ele, au fost ținute de Sfântul Toma și citite de el ca fiind cu adevărat opera lui Dumnezeu. Sub multiplicitatea și varietatea autorilor secundari sau omenești, el nu a recunoscut decât un singur Autor prim și principal, care nu este altul decât Dumnezeu.

Autorii omenești nu au fost în mâinile lui Dumnezeu decât instrumente. Tot ceea ce au făcut scriind cărțile lor respective, au făcut sub mișcarea directă a lui Dumnezeu, care, prin ei, scria El Însuși aceste cărți. Și, prin urmare, nu este nimic în aceste cărți care să nu trebuiască, în privința responsabilității prime, să urce până la Dumnezeu.

Orice mărturie luată din aceste Cărți va fi deci o mărturie dumnezeiască. Și pentru că mărturia lui Dumnezeu nu poate fi niciodată recuzată, pentru că ea este esențialmente adevărată și pentru că, prin urmare, nu trebuie discutată, ci acceptată curat și simplu, așa cum se prezintă, aderând la ea cu spiritul nostru, chiar dacă nu o înțelegem și ea ne depășește, Sfântul Toma va accepta astfel, orbește, dacă se poate spune așa, și cu ochii închiși, tot ceea ce este cuprins în aceste cărți.

El nu se va întreba, pentru a o accepta, dacă o înțelege, așa cum ar face cu mărturia unui autor omenesc pe care este în stare să-l priceapă, să-l controleze și a cărui mărturie, oricât de respectată ar putea fi, este supusă erorii.

Pentru mărturia Cărților sfinte, fiindcă este o mărturie dumnezeiască, Sfântul Toma nu va voi, când este vorba de a o accepta, decât să cunoască un singur lucru: existența ei. De îndată ce va constata, cu privire la o mărturie oarecare, că aparține Cărților sfinte, în forma în care se prezintă, fără altă cercetare, fără altă deliberare, fără altă rațiune și fără alt motiv, Sfântul Toma o va accepta, și-o va însuși, își va supune spiritul ei, o va ține drept adevărată, în modul cel mai absolut și fără nici o teamă de a se înșela.

Credința Sfântului Toma

Acesta este, propriu-zis, actul de credință, în sensul în care se vorbește despre act de credință atunci când este vorba de credința dumnezeiască. Acest act nu este altceva decât acceptarea mărturiei lui Dumnezeu: acceptare care, în chip vădit, se impune rațiunii de îndată ce rațiunea are cunoștință de mărturia despre care este vorba.

Se va putea ca această mărturie să depășească rațiunea, nu numai pentru că, în fapt, nu este înțeleasă, ci și pentru că ea este, în sine, de necuprins pentru orice rațiune sau inteligență creată. Și acesta este tocmai cazul a ceea ce este mai esențial în mărturia dumnezeiască pe care ne-o dă Biblia.

Fondul acestei mărturii poartă asupra unei ordini de fapte și de adevăruri pe care numai transcendența absolută a Ființei

dumnezeiești și atotputernicia care Îi aparține în chip propriu o explică, făcându-ni-se cunoscută și manifestându-ne taina cea mai intimă a vieții și a sfaturilor Sale.

De aici urmează că, acceptând această mărturie, omul se îmbogățește cu adevăruri pe care nu le vor poseda niciodată cei care ignoră această mărturie sau refuză să o accepte. Domeniul acestor adevăruri constituie propriu-zis domeniul credinței, în sensul curat și simplu al acestui cuvânt, atunci când îl adăugăm sau îl suprapunem celui al rațiunii.

Domeniul rațiunii, într-adevăr, cuprinde toate adevărurile pe care rațiunea prin ea însăși, fie în fiecare individ luat aparte, fie în ansamblul indivizilor omenești, după cum aceștia beneficiază de eforturile lor comune, este capabilă să le găsească sau să le înțeleagă dacă îi sunt propuse.

Domeniul credinței, dimpotrivă, este domeniul acelor adevăruri pe care numai Dumnezeu le cunoaște în chip propriu, sau al acelei explicări a faptelor care nu se află decât în taina cea mai intimă a sfaturilor dumnezeiești.

Așadar, cei care se mărginesc la singurul domeniu al rațiunii, sau care nu au cunoscut decât adevărurile aparținând acestui domeniu, rămân lipsiți de o întreagă lume de adevăruri, cu atât mai superioară celei dintâi, pe cât Rațiunea sau Inteligența dumnezeiască și Înțelepciunea Sa întrec rațiunea sau inteligența și înțelepciunea creaturii.

Sfântul Toma, despre care am spus, în privința domeniului rațiunii, în ceea ce are el mai profund sau mai înalt, care este domeniul rațiunii filosofice, că și-l însușise în întregime, cu o minunată pătrundere și cu o docilitate nu mai puțin admirabilă, așezându-se la școala tuturor maeștrilor acestei rațiuni filosofice, și mai ales la școala celui mai mare dintre ei, Aristotel, și-a însușit, de asemenea, cu o docilitate încă mai absolută și cu o aviditate cu totul mai nesățioasă, toate adevărurile care țin de domeniul credinței.

El a cunoscut Cărțile sfinte, toate Cărțile sfinte; le-a acceptat mărturia în integritatea ei absolută și în adevărul ei cel mai autentic. Tot ceea ce această mărturie cuprinde ca adevăr transcendent și dumnezeiesc, el a adunat, s-a hrănit din ea și a făcut din ea, precum făcuse, într-o ordine inferioară, din mărturia reprezentanților rațiunii, măduva spiritului său; astfel încât, literalmente, vom putea spune despre el ceea ce foarte probabil nu s-ar putea spune, în același grad sau în aceeași desăvârșire, despre un alt geniu omenesc: că a fost plămădit din rațiune și credință.

CAPITOLUL III. PĂRINȚII ȘI DOCTORII

REPREZENTANȚI AI RAȚIUNII APLICATE LUCRURILOR CREDINȚEI, EI SUNT INIȚIATORII OPEREI TEOLOGICE A SFÂNTULUI TOMA

Rațiunea și credința

Atitudinea rațiunii omului față de mărturia lui Dumnezeu, așa cum El a consemnat-o în Cartea Sa prin scriitorii aleși de El, nu putea fi identică la toți. Ea a fost, într-adevăr, foarte diversă.

Păgânii și evreii

Încă de la început, alături de cei care acceptau cu docilitate această mărturie, s-au aflat unii care o respingeau. Și, printre aceștia, unii o respingeau în chip curat și simplu, printr-un fel de dispreț sau de desconsiderare, fără măcar să-și dea osteneala să se oprească asupra ei, neavând pentru cei care o acceptau decât ironie sau milă. Aceasta a fost atitudinea marelui număr dintre păgâni, mai ales în sferele înalte ale politicii sau ale filosofiei.

Alții acceptau mărturia dumnezeiască. Ei chiar se prezentau drept apărători înflăcărați ai acestei mărturii; însă numai pentru una dintre părțile ei sau până la o anumită dată. După aceea erau dușmanii cu atât mai înverșunați ai tot ceea ce venea după această dată și care, tocmai, constituia partea principală sau ultimă și supremă a Revelației lui Dumnezeu.

Cei care au lucrat astfel au fost evreii, rătăciți de prejudecățile lor de neam sau de falsa lor interpretare a primelor cărți dumnezeiești date de Dumnezeu părinților lor. Această opoziție avea să continue de-a lungul veacurilor; și o vedem și astăzi mai ireductibilă ca oricând.

Ereticii

Alături de păgânii care disprețuiau și de evreii care urau, s-au aflat oameni care, chiar acceptând partea nouă și ultimă a

Cărților sfinte, nu au acceptat-o cu o inimă desăvârșit de simplă. Ei au voit să raționeze asupra mărturiei dumnezeiești.

Și, fără îndoială, putea exista o aplicare a rațiunii la lucrurile credinței care să nu fi fost incompatibilă cu ea. Vom spune îndată că Părinții și Doctorii nu au făcut altceva decât să-și aplice astfel rațiunea la lucrurile credinței, pregătind în acest fel acea știință prin excelență, cea mai înaltă dintre toate, al cărei desăvârșit înflorire o vom vedea în Sfântul Toma însuși și care se numește teologie.

Dar, pentru ca folosirea rațiunii în lucrurile credinței să rămână legitimă, sunt necesare două condiții esențiale: mai întâi, ca rațiunea să nu pretindă a judeca lucrurile credinței astfel încât să facă un fel de triere între ele; în al doilea rând, ca ea să nu se încăpățâneze în felul său de a vedea, de a interpreta, până acolo încât să reziste atunci când autoritatea legitimă o mustră.

Dacă îi lipsește una sau alta dintre aceste două condiții, ea încetează să mai fie în armonie cu credința; ba chiar i se opune în chip ireductibil, iar subiectul care lucrează astfel, din credincios cum putea fi la început, devine, prin însuși acest fapt, eretic.

Au fost legiune, încă de la început, aceia a căror rațiune, nerăbdătoare sau temerară, s-a aplicat astfel, în chip necuvenit,

la lucrurile credinței și a dat naștere unei infinități de secte eretice.

Părinții și Doctorii

În fața acestei triple atitudini a rațiunii omenești față de lucrurile credinței sau față de mărturia dumnezeiască și față de Cărțile sfinte care o cuprind, se producea, în parte provocată de ele, o altă atitudine, care avea să poarte minunate roade de știință.

Aceasta a fost atitudinea credincioșilor docili și iubitori, care, înzestrați în același timp cu o rațiune pătrunzătoare și puternică, aveau să aplice această rațiune, când pentru a cerceta mărturia dumnezeiască în ea însăși, nu pentru a o judeca, ci pentru a se hrăni din ea și pentru a-i hrăni și pe alții, cât mai desăvârșit cu putință dincoace de vederea limpede, atunci când este vorba de misterele propriu-zise; când pentru a apăra această mărturie împotriva tuturor celor care o atacau sau o denaturau; sau încă pentru a dispune în favoarea ei spiritele din afară printr-o propedeutică potrivită.

Părinții apostolici

Deja scriitorii sacri își asumaseră ei înșiși, sub inspirația directă a lui Dumnezeu și în numele Său, acest rol. Epistolele, în Noul Testament, ne oferă modele desăvârșite ale acestuia.

Autorii care au urmat nu au făcut decât să-i continue, imitându-i. Dar lucrările lor, deși făcute de obicei cu o asistență particulară a Duhului Sfânt, nu mai sunt lucrări dumnezeiești sau inspirate în sensul formal al acestor cuvinte. Sunt lucrări omenești, cu caracteristica specială care este aceea a autorilor creștini, având pentru ei dubla lumină a rațiunii și a credinței.

Cei dintâi care au deschis astfel, în ordinea scriitorilor bisericești, seria operelor de teologie apologetică, ascetică sau mistică, și de asemenea propriu-zis speculativă, au fost scriitorii cunoscuți sub numele de Părinți Apostolici.

Sfântul Toma pare să-i fi cunoscut puțin, cel puțin în rarele scrieri autentice care ne-au rămas de la acești autori. Dar el avea să regăsească doctrina lor esențială, în ceea ce avea ea limpede catolic, în scrierile urmașilor lor, mai ales în marii reprezentanți ai dublei Școli din Alexandria și Antiohia, în secolul al III-lea și al IV-lea.

Școala din Alexandria. Origen

Alexandria, în secolul al III-lea, a fost, prin excelență, focarul înaltei culturi, fie în ordinea profană, fie în ordinea religioasă. Chiar din Alexandria radia această înaltă cultură până la Roma și în restul Imperiului. Numele lui Plotin, Iamblichos, Porfir sunt martorii vestiți ai acestui fapt în ceea ce privește ordinea

profană. Iar, pentru ordinea religioasă, numele lui Clement și Origen le eclipsează pe toate celelalte.

Acesta din urmă strălucește cu o lumină amestecată, dar incomparabilă. Origen este unul dintre geniile cele mai captivante care au apărut printre oameni. El a provocat admirații entuziaste chiar din partea unor oameni foarte sfinți și foarte iluștri fie prin știință, fie prin martiriu: precum, între alții, Sfântul Grigorie de Nazianz și Sfântul Pamfil.

Pe de altă parte, scrierile sale au stârnit controverse care i-au determinat pe Doctori de autoritatea Sfântului Ieronim și chiar concilii să pronunțe împotriva lor anatema. S-a voit explicarea acestei din urmă atitudini prin alterări sau interpolări. Totuși, se pare bine că, chiar în ceea ce au ele autentic, scrierile lui Origen expuneau puncte de doctrină care nu puteau fi acceptate în Biserică.

Cel puțin, intenția și credința autorului lor au rămas foarte curate. Și chiar în ceea ce aveau îndrăzneț, ele au avut ca efect să facă mai atentă și mai precisă gândirea apărătorilor credinței. De aceea, Sfântul Toma îl va cita adesea pe Origen, pentru a lua de aici prilejul de a pune într-o lumină mai vie doctrina catolică asupra unor puncte de cea mai înaltă importanță.

Tertulian. Sfântul Ciprian

Contemporani cu Origen și africani ca și el, dar fără raporturi directe cu el sau cu Școala sa, Tertulian și Sfântul Ciprian, nu de limbă greacă, ci de limbă latină, au fost, deși cu titluri diferite, doi reprezentanți iluștri ai gândirii catolice, pe care au apărat-o sau au expus-o în fața păgânilor și în fața credincioșilor.

Cel dintâi, geniu impetuos și aspru, după ce a apărat în chip minunat credința catolică și a răzbunat autoritatea Bisericii în fața păgânilor și chiar a împăraților, a sfârșit prin a se prăbuși în nebuna erezie a montaniștilor.

Cel de-al doilea, mai cumpănit și mai sigur, a ezitat totuși și a fost chiar în eroare cu privire la o chestiune specială care l-a pus în opoziție cu papa Sfântul Ștefan; dar, pe lângă faptul că buna sa credință rămăsese întotdeauna desăvârșită, el și-a pecetluit cu sângele său, prin martiriu, atașamentul neștirbit față de curata credință catolică.

Sfântul Toma, care le-a cunoscut scrierile, nu a avut să le folosească mult pentru opera sa, mai ales pe cele ale lui Tertulian. Totuși, doctrina lor a contribuit la întărirea marelui curent al gândirii catolice care se va regăsi în întregime în opera Sfântului Toma.

Părinții secolelor al IV-lea și al V-lea

În secolele al IV-lea și al V-lea, acest mare curent al gândirii catolice, așa cum trebuia să fie format prin aportul Părinților Bisericii, a dobândit dezvoltarea sa cea mai magnifică.

În aceste două veacuri fericite, Orientul și Occidentul rivalizează în geniu și sfințenie. Acolo se întâlnesc lucrările lui Atanasie, ale lui Chiril al Ierusalimului, ale lui Ilarie, ale lui Vasile, ale lui Grigorie de Nazianz, ale lui Grigorie de Nyssa, ale lui Ioan Gură de Aur, ale lui Ambrozie, ale lui Ieronim, ale lui Chiril al Alexandriei, ale lui Prosper de Aquitania.

Sfântul Toma va lua din plin din scrierile lor; și va găsi în ele, în spiritul său cel mai catolic și în forma sa cea mai curată, tot ceea ce geniul smerit și docil față de mărturia dumnezeiască, dar totodată gelos să o apere și avid, nesățios să se hrănească din ea, a ajuns să dea lumii ca expunere rodnică sau ca apărare răzbunătoare.

Sfântul Augustin

Dar, în mijlocul acestei pleiade de sfinți și de genii, este unul care se desprinde cu o strălucire cu totul excepțională, fie prin profunzimea, varietatea și universalitatea operei sale, fie prin influența exercitată asupra gândirii și operei lui Toma de Aquino.

Ceea ce Aristotel trebuia să fie pentru această operă din punctul de vedere al purei raţiuni omeneşti, Augustin avea să fie din punctul de vedere al raţiunii omeneşti aplicate lucrurilor credinţei. Ceilalţi Părinţi ai Bisericii, chiar cei mai mari, vor fi citaţi de Sfântul Toma cu prilejul unui tratat special sau al unei serii determinate de chestiuni ori de articole. Vor fi uneori citaţi, în acel tratat sau în acea chestiune, cu frecvenţă şi în pasaje întinse.

Dar este un Părinte al Bisericii al cărui nume revine fără încetare şi pretutindeni, cu citate îndelungate şi luate din universalitatea operelor sale, despre care se vede că au fost citite, meditate, stăpânite cu o plinătate şi o desăvârşire ce ţin de minune: acesta este Augustin, marele Sfânt Augustin, care avea mai târziu să plămădească din aceeaşi gândire a sa un alt geniu frate cu al său şi cu acela al lui Toma de Aquino: marele nostru Bossuet.

Ce garanţie de transcendenţă şi de desăvârşire suverană pentru opera Sfântului Toma este aceea a alegerii unui geniu precum Aristotel, în ordinea raţiunii filosofice, şi a unui geniu precum Augustin, în ordinea raţiunii teologice: raţiunea unui Toma de Aquino, hrănită şi parcă plămădită din raţiunea unui Aristotel şi a unui Augustin — unde s-ar putea găsi o raţiune mai fermă, mai înaltă şi mai vrednică să devină raţiunea magistrală prin excelenţă a întregului şi curatului adevăr?

Părinții care au urmat

După Sfântul Augustin, s-ar părea că nu mai este nimic care să poată sau să trebuiască să ne rețină atenția în considerarea lucrărilor patristice a căror influență ar fi putut acționa asupra operei Sfântului Toma. Și totuși mai sunt încă nume frumoase, care marchează, în puncte particulare și de mare importanță, progrese însemnate în fermitatea sau precizia expunerii catolice.

Așa este cazul temutului antagonist al lui Nestorie, curajosul Chiril al Alexandriei. El a avut gloria de a formula, cu privire la maternitatea dumnezeiască a Mariei, tăgăduită cu îndrăzneală de Nestorie, acele vestite anateme pe care Biserica Catolică avea să și le însușească la conciliul din Efes.

Chiril era încă în viață când a apărut papa Sfântul Leon, supranumit cel Mare, care avea să fixeze, în predicile și epistolele sale, cu o siguranță a doctrinei și o precizie a formulei care nu au fost depășite, doctrina catolică pură asupra principalelor noastre mistere. Amândoi sunt chemați, în opera Sfântului Toma, să depună mărturie în favoarea acestei doctrine.

Sfântul Grigorie cel Mare

Totuși, dintre toți Părinții, acela care, după Sfântul Augustin, ocupă în opera Sfântului Toma primul loc și ale cărui scrieri revin neîncetat citate este un alt papă, care poartă și el supranumele de Mare și care este, într-adevăr, una dintre cele mai admirabile figuri care au strălucit pe cerul Bisericii.

Este autorul cărții Moralelor, al Pastoralei, al Dialogurilor, al Omiliilor la Iezechiel și la Evanghelie. Dacă nu are, în ordinea speculativă, transcendența geniului Sfântului Augustin, are, în schimb, în ordinea studiului sufletului și a ceea ce privește virtuțile, viciile, acțiunea Duhului Sfânt prin mijlocirea darurilor, viața ascetică și mistică, o măiestrie pe care nimeni altul, printre Părinți, nu i-o dispută.

De aceea, mai ales cu acest titlu este citat în chip foarte special în opera Sfântului Toma. El excelează de asemenea, și pentru aceeași rațiune, în interpretarea morală a Sfintei Scripturi: se găsesc în opera Sfântului Toma numeroase exemple ale acesteia.

Sfântul Ioan Damaschin

Ultimul dintre Părinții Bisericii, care ar putea fi numit și primul dintre Doctorii scolasticii, este acest discret Sfânt Ioan din Damasc — de unde îi vine numele de Damaschin —, puțin șters pe lângă marile nume pe care tocmai le-am citat, dar care merită totuși să ocupe încă un loc atât de important în seria

reprezentanților raționii aplicate în chip sănătos lucrurilor credinței, după cum scrierile lor au influențat opera lui Toma de Aquino.

Și el va avea gloria de a fi citat adesea și chiar foarte adesea în această operă. Este autorul cărții care, cu cinci secole înainte de *Summa theologica* (*Suma teologică*), era deja ca o primă încercare a ei și care se numește când *De fide orthodoxa* (*Despre credința ortodoxă*), din pricina conținutului ei, când, potrivit uzanțelor Orientului din acea epocă, *Πηγὴ γνώσεως* (*Izvorul cunoașterii*), după cele două cuvinte grecești cu care începe.

Dionisie Areopagitul

Dacă am avea în vedere caracterul sub care Sfântul Toma le-a cunoscut și folosit în opera sa, ar fi trebuit să citățm îndată după cărțile Scriitorilor sacri scrierile acestui autor misterios și de un ton atât de straniu, dar atât de minunat de puternic, care s-a dat el însuși drept discipol al Sfântului Pavel, odinioară convertit de Apostol în Areopagul Atenei.

Sfântul Toma îl citează întotdeauna sub numele de Dionisie; și nu s-a îndoit nici o clipă nici de identitatea autorului misterios cu Dionisie Areopagitul, nici de autentica deplină a cărților care au fost date sub numele său.

Astăzi, criticii atribuie aceste scrieri unui autor necunoscut, despre care presupun că ar fi trăit în secolul al V-lea. Dacă problema autenticității este de o importanță decisivă în ceea ce privește mărturia acestui autor invocată în sprijinul doctrinelor timpurilor apostolice, ea este relativ secundară în ceea ce privește conținutul acestor scrieri și doctrina lor considerată în ea însăși.

Din acest punct de vedere, ele constituie un monument care are valoarea sa intrinsecă, independent de chestiunea datei și de chestiunea autorului. Și, pe deasupra, chiar ca dată, dacă nu ar urca decât până în secolul al V-lea, aceasta ar fi deja o frumoasă vechime pentru cărți a căror doctrină este atât de înaltă și atât de curată, fie ca gândire catolică, fie ca gândire filosofică, încât geniul Sfântului Toma însuși nu pare să se fi ridicat mai sus.

De altfel, este lucru minunat să vezi cu ce ușurință și cu ce fel de fraternitate de geniu Sfântul Toma și-a găsit plăcerea în meditația acestor cărți. El a comentat cartea *Numele divine*, un fel de tratat despre Dumnezeu pe care scolastica cea mai transcendentă nu l-a depășit.

Boețiu

Există o altă carte, a unui alt autor cu un caracter foarte special și, într-un fel, mixt între filosofia pură și teologia catolică, pe

care Sfântul Toma a comentat-o de asemenea, fiindcă a ținut-o în foarte mare stimă și din care s-a inspirat în puncte de doctrină de o importanță extremă, precum noțiunile de natură, persoană, eternitate, care guvernează tratatele despre Treime, Întrupare și Preștiință.

Autorul este Boețiu, om de stat, poet, filosof, ministru al regelui got Teodoric, care a avut meritul de a introduce cel dintâi, în publicul cultivat al Occidentului, câteva dintre scrierile lui Aristotel, prin traducerea pe care începuse să o facă din ele.

El a scris el însuși vestita carte *Despre mângâierea filosofiei*; și, de asemenea, se crede, cărțile *Despre cele două naturi* și *Despre săptămâni*. Pe aceasta din urmă a comentat-o Sfântul Toma.

Sfântul Isidor din Sevilla. Beda Venerabilul

Printre autorii care se leagă încă de perioada Părinților și pregătesc deja scolastica se rânduiesc, ca unii care au avut răsunetul lor asupra operei Sfântului Toma, două personaje sfinte, care au avut, unul în Spania, celălalt în Anglia, un rol și o notorietate considerabile.

Aceștia sunt Isidor din Sevilla și venerabilul Beda. Amândoi erau, deși în moduri diferite, adevărate spirite enciclopedice.

Cel dintâi, mai ales, a dat, în cartea sa a *Etimologiilor*, un fel de Dicționar universal, în care toate științele se găsesc legate de originea cuvintelor care le desemnează.

Dacă este multă fantezie și arbitrar în aceste *Etimologii*, ele au ușurat totuși cercetările lucrătorilor și au oferit uneori excelente precizări de doctrină.

Raban Maur

La un secol după venerabilul Beda, apare un alt autor enciclopedic, care este în Germania secolului al IX-lea ceea ce Isidor din Sevilla fusese în Spania secolului al VII-lea și venerabilul Beda în Anglia secolului al VIII-lea. Este învățatul Raban Maur, abate de Fulda și arhiepiscop de Mainz. Sfântul Toma l-a citat încă; dar cu mult mai puțin decât pe precedenții.

Școlile episcopale și abațiale

Cu el, de altfel, suntem deja în plin regim al Școlilor episcopale sau abațiale, care aveau să aducă domnia Universităților, mai ales a aceleia care le va eclipsa pe toate, mamă și model al celorlalte, Universitatea din Paris.

Acest regim al Școlilor episcopale sau abațiale a avut, pentru crearea și dezvoltarea teologiei propriu-zise, al cărei apogeu îl vom afla în Sfântul Toma, o importanță suverană.

Acestea sunt, în Anglia, Școala abațială din York, cu Alcuin; în Țările de Jos, Școlile capitulare din Utrecht, cu Adabode; din Liège, cu Adelman; din Tournai, cu Odon; în Germania, Școala abațială din Fulda, cu Raban Maur; din Salzburg, cu Arnolf; din Saint-Gall, cu Labro; din Reichenau, cu Walafrid Strabon, citat uneori de Sfântul Toma; în Franța, mai ales, Școala palatină, cu Alcuin, Scotus Eriugena, Raban Maur; Școlile abațiale din Tours, cu Alcuin, Raynaud și, de asemenea, Berengar; din Corbie, cu Pascasius Radbert; din Cluny, cu Odon; din Bec, cu Lanfranc și Sfântul Anselm; din Fleury, cu Abbon; din Auxerre, cu Remi și Haimon; Școlile episcopale din Lyon; din Reims, cu Herbert; din Laon, cu Anselm și Raoul; Școlile din Chartres, cu Fulbert, Yves, Bernard, Thierry, Gilbert de la Porrée; în sfârșit, la Paris, Școlile Sainte-Geneviève, Saint-Germain-des-Prés, ale Catedralei și, curând, ale Saint-Victor.

Cearta universalelor

O viață intensă și cu totul tânără circulă în aceste diferite medii, printre maeștri și printre scolastici. Acolo se înflăcărează mai ales pentru problemele pe care le ridică studiul dialecticii. Atunci cearta universalelor este în plină

desfășurare și acolo se susțin lupte epice între realiști și nominaliști sau conceptualiști.

Se îndrăznește aplicarea la lucrurile credinței, chiar în ceea ce privește misterele ei cele mai esențiale, a teoriilor în curs. Realiști și nominaliști sau conceptualiști, toți fac apel, pentru a-și apăra sau autoriza doctrinele, la unitatea naturii și la Treimea Persoanelor în Dumnezeu, la transsubstanțiere și la prezența reală în Euharistie, la adevărul și la realitatea Bisericii.

Nu se putea ca, de atunci, Biserica să nu trebuiască să intervină, în persoana Episcopilor sau chiar a Legaților și a Suveranilor Pontifi.

ABELARD

Unul dintre numele cele mai vestite, care rămân legate de aceste intervenții devenite necesare ale episcopatului sau ale autorității în Biserică, este acela al lui Abelard.

Totuși, nu numai pentru îndrăzneala opiniilor sale și independența metodei sale, ci și pentru aventura sa sentimentală, a încercat rigorile superiorilor bisericești și numele său a fost celebru în memoria oamenilor de litere.

În ceea ce privește doctrina sa și metoda sa, se pare că, asupra chestiunii universalelor, s-ar putea apăra poziția pe care și-o alesese împotriva realismului exagerat al lui Guillaume de

Champeaux și a nominalismului atribuit lui Roscelin. În fond, conceptualismul care i se atribuie lui însuși s-ar apropia destul de mult de realismul moderat care va fi acela al Sfântului Toma.

Metoda sa *sic et non* (*da și nu*), pusă la punct de geniul Doctorului Angelic, se va regăsi în fiecare articol al *Summei theologicae* (*Sumei teologice*), al Comentariului la Sentințe, al Chestiunilor disputate, al *Quodlibetelor* sau al Culegerilor amestecate.

Ea va fi, prin excelență, metoda tomistă, cu aceasta: că, în loc să-l lase pe discipol în suspensie și parcă ezitând între pentru și contra, ea nu va tinde decât să pregătească soluția magistrală a corpului articolului și răspunsurile aplicate care pun la punct fiecare dintre obiecții.

Sfântul Anselm

Abelard nu a fost singurul care a avut îndrăzneli de doctrină ce au motivat cenzurile Bisericii. Înaintea lui, Berengar din Tours își atrăsese aceleași condamnări prin temeritățile sale față de transsubstanțierea euharistică; și de asemenea Roscelin, prin triteismul său, prin care distrugea învățătura credinței asupra dogmei Treimii, așa cum avea să o facă după el, deși sub o altă formă, Abelard.

Roscelin a fost combătut de Sfântul Anselm, de la abația din Bec, mai târziu arhiepiscop de Canterbury. Numele Sfântului Anselm strălucește ca un far al ortodoxiei în mijlocul acestor îndrăzneli sau temerități ale Școlilor, care aduceau spirite neexperimentate să compromită adevărurile credinței prin necumpătările lor de dialectică.

În filosofie, Sfântul Anselm este mai degrabă realist. S-ar putea chiar crede, citind unele dintre formulele sale, că alunecă în realism exagerat. Dar credința sa foarte curată îl păzește de excesele care îl conduseseră pe Scotus Eriugena la panteism și care aveau să-i conducă tot acolo, dar într-un chip mai grosolan, la sfârșitul secolului al XII-lea, pe Amaury de Chartres și mai ales pe David din Dinant. Despre acesta din urmă Sfântul Toma va spune că afirmația lui este de o supremă prostie — *stultissime posuit* (*a susținut în chip cu totul nechibzuit*).

În teologie, sau teodicee, Sfântul Anselm este cunoscut mai ales prin argumentul care îi era atât de scump pentru a dovedi existența lui Dumnezeu și care a rămas legat de numele său. Sfântul Toma îl va discuta și îi va arăta partea iluzorie.

Sfântul Bernard

Deși Sfântul Anselm se păstrase, datorită credinței sale foarte curate și foarte solide, de erorile primejdioase în care aveau să

cadă numeroși scolastici prin abuzul dialecticii, el nu încetase totuși să recurgă la rațiunea filosofică și să o aplice ca atare lucrurilor revelației.

În secolul următor, poate din pricina atâtor excese care se produseseră deja, și de asemenea printr-un fel de predispoziție către lucrurile misticii, Sfântul Bernard păru să disprețuiască filosofia și dialectica, ce o alcătuia atunci aproape în întregime.

Pe deasupra Școlilor întemeiate de la Alcuin încoace, el se leagă mai degrabă de vechii Părinți și se aplică aproape exclusiv lecturii meditate a Sfintelor Scripturi. Cu acest titlu, el rezumă în sine, îndată înainte de epoca Sfântului Toma, metoda și rodul primilor Părinți; el constituie un fel de prezervativ salutar împotriva acestui exces al dialecticii care tocmai purtase roade atât de amare și care avea, sub o altă formă, să reapară după apogeul rațiunii filosofice și teologice din epoca Sfântului Toma, pentru a arunca în discredit scolastica decadenței.

Hugo de Saint-Victor

Printre maeștrii rămași fideli metodei noi inaugurate în Școli și care au știut totuși să evite excesele împotriva cărora Sfântul Bernard trebuise să reacționeze, se așază, în primul rând, Hugo de Saint-Victor.

El este capul acestei Școli semi-filosofice și semi-mistice, care va avea avantajul de a furniza marii teologii ce se pregătește un element nou: acela al rațiunii filosofice aplicate lucrurilor sentimentului religios sau părții afective în lucrurile religiei.

Petru Lombardul

După el, nu mai rămâne decât un nume de semnalat înaintea perioadei care va fi aceea a tomismului desăvârșit în persoana Sfântului Toma însuși: acela al compilatorului fericit a cărui soartă a întrecut tot ceea ce s-ar fi putut prevedea.

Într-adevăr, când Petru Lombardul, episcop al Parisului în secolul al XII-lea, scria cele patru cărți ale *Sentințelor* sale, nu prevăzuse nicidecum că această carte avea să devină până în secolele al XVI-lea sau al XVII-lea unicul manual ale cărui comentatori simpli aveau să se facă cei mai mari maeștri.

Este adevărat că aceste comentarii aveau să depășească fără proporție întinderea și chiar valoarea operei dintâi; iar imperfecțiunile acestei opere, împreună cu prea multele adaosuri provocate de ea încă de la început, vor da naștere, slujindu-i drept prilej sau motiv, operei prin excelență a geniului omenesc aplicat lucrurilor credinței: *Summa theologica* (*Suma teologică*) a Sfântului Toma de Aquino.

CAPITOLUL IV. BISERICA

ÎNSĂRCINATĂ SĂ VEGHEZE ASUPRA DEPOZITULUI CREDINȚEI, EA ESTE GARANTUL INFALIBIL AL ADEVĂRULUI ÎN OPERA TEOLOGICĂ A SFÂNTULUI TOMA

Magisteriul în ordinea omenească

Dacă, în ordinea rațiunii, un anumit magisteriu este necesar printre oameni, el nu este astfel decât într-un anumit chip sau sub anumite raporturi. Nu este niciodată într-un mod absolut.

Căci, într-adevăr, vorbind în chip absolut, rațiunea omenească trebuie să poată, prin definiție, să atingă prin ea însăși ceea ce ține de domeniul ei. Este adevărat că ea va putea, accidental, să fie împiedicată în cutare sau cutare subiect, ori în cutare sau

cutare grup de subiecți omenești, fie din pricina vârstei, fie din pricina alcătuirii, ori din pricina patimilor, sau din pricina izolării, fie chiar din pricina antrenării sau atașamentului necuvenit față de maeștri care ei înșiși se înșală.

Dar, în măsura în care se exercită liber și după natura care îi este proprie, cu legile pe care această natură le comportă, în deplina stăpânire a tuturor mijloacelor sale, ea trebuie să poată ajunge ea însăși la adevărul care este de ordinul ei, dacă nu în fiecare dintre subiecții săi, cel puțin luându-i în elita lor.

Magisteriul în religie

În religie, lucrurile nu stau la fel. Religia, după cum este luată într-un sens care o distinge de filosofie sau de rațiune, implică în mod necesar și prin definiție ceva supra-rațional, ceva ce nu vine de la rațiune, ci vine — cel puțin se dă și este acceptat ca venind — dintr-un alt izvor, și dintr-un izvor superior.

Căci a nu face din religie decât ceva confuz și vag, sau imprecis și neraționat, care ar ieși la iveală printre oameni dintr-un fel de fond subiacent rațiunii lor, dintr-un fel de subconștiință formată din sentiment pur, care și-ar fi sieși toată lumina, sau încă, după cum s-a spus, dintr-o intuiție obscură, poate conveni unei anumite concepții despre religie, dar nu concepției ei adevărate.

Orice sentiment presupune o cunoaștere. Dacă această cunoaștere este în subiect și nu este cunoașterea rațiunii, va trebui să fie cunoașterea obținută prin simțuri; iar a limita sentimentul religios la această singură cunoaștere înseamnă cu adevărat a-l coborî la un nivel prea inferior.

Pe de altă parte, nu poate fi cunoașterea rațiunii după cum ea este în subiectul omenesc, luat individual sau colectiv; căci astfel nu am obține decât o religie de ordin filosofic. Trebuie deci să atribuim sentimentului religios o cunoaștere mai înaltă, care va trebui în mod necesar să fie comunicată omului pe calea revelației.

De atunci, un magisteriu se impune; afară numai dacă nu ne-am imagina o revelație care ar fi făcută direct fiecărui individ omenesc de către o rațiune superioară extra-sensibilă.

Concepția protestantă

Este adevărat că s-a încercat o presupunere intermediară. Unii au spus că religia se explică printr-o revelație venită de Sus; dar cuprinsă în Cărți inspirate, care, odată comunicate omului, trebuiau să-i fie de ajuns. Aceasta este concepția protestantă.

Ea se lovește de imposibilitatea de a explica în ce fel sentimentul religios va fi condus de o cunoaștere adevărată;

ceea ce totuși se impune cu toată necesitatea. Căci, de îndată ce este vorba de Cărți care cuprind o revelație superioară rațiunii omului, aceste Cărți nu pot fi înțelese de această rațiune a omului în ceea ce au ele superior ei.

Mai mult încă, chiar în ceea ce vor putea avea accesibil rațiunii, dată fiind diversitatea de capacitate printre oameni, va exista diversitate de interpretare și, prin urmare, posibilitate de eroare.

Așadar, afară numai dacă Însuși Autorul acestor Cărți, prin acțiunea Sa lăuntrică, nu previne eroarea, asistând individual și infailibil fiecare subiect omenesc, adevărul religiei și, prin urmare, însăși ființa ei, se va găsi neîncetat în primejdie.

Și, fără îndoială, Dumnezeu ar fi putut să asiste astfel fiecare ființă omenească în citirea Cărților inspirate. Dar, dacă ar fi făcut-o, dacă ar face-o, toate ființele omenești s-ar înțelege asupra sensului ce trebuie dat acestor Cărți în toate părțile lor. Este vădit că aceasta nu se întâmplă. Deci nu în acest fel a întemeiat Dumnezeu religia printre oameni.

MAGISTERIUL CATOLIC

De altfel, însăși natura omului, făcut pentru a trăi în societate, cerea ca adevărul religiei să existe și să se păstreze printre

oameni pe calea autorității sociale. Și aceasta este foarte exact concepția catolică.

Orice catolic recunoaște o autoritate superioară lui, care intervine, în însuși numele lui Dumnezeu, pentru a veghea asupra integrității desăvârșite a revelației cuprinse în Cărțile inspirate. Intervenind în însuși numele lui Dumnezeu și garantată de El, această autoritate va fi infailibilă în soluția pe care va putea fi chemată să o dea, în ultimă instanță, pentru a tranșa orice controversă ridicată cu privire la revelație. Trebuie în mod necesar să fie astfel; fără aceasta, adevărul religiei nu ar putea fi asigurat printre oameni.

Conciliile

Un mod de exercitare a acestei autorități, acceptat de toți în toate timpurile printre catolici, constă în determinarea luată de comun acord și sub autoritatea supremă a Capului Bisericii, care este Pontiful roman, în adunarea plenară sau generală a celor care sunt puși la conducerea credincioșilor.

Această determinare, atunci când este definitivă și când privește un punct de doctrină care interesează direct sau indirect depozitul Revelației, a fost întotdeauna ținută de toți, în Biserică, drept expresia infailibilă a adevărului: pentru rațiunea arătată adineauri și care cere, într-adevăr, ca autoritatea pusă de Autorul Revelației spre paza acestei

Revelații să fie asistată de El în determinările sale definitive, astfel încât să nu poată greși niciodată.

Pontifii romani: infailibilitatea lor

Dar un alt mod de exercitare a acestei autorități infailibile putea încă să fie conceput și să existe. Era acela care ar presupune un singur subiect înzestrat cu prerogativa infailibilității.

Și, fără îndoială, nu este mai greu pentru Dumnezeu, Autorul Revelației care trebuie păzită, să asiste, pentru ca să nu existe eroare în gândirea comună a Bisericii Sale sau a credincioșilor Săi, în ceea ce privește Revelația Sa esențială, purtând asupra celor ce trebuie crezute și practicate pentru a atinge scopul supranatural rânduit de El tuturor ființelor omenești, un singur om, decât să asiste mai mulți reuniți.

S-ar spune chiar, dacă ar fi îngăduit să ne exprimăm astfel, că acesta este un lucru mai natural și mai simplu. De altfel, va fi necesar, dacă societatea care este Biserica trebuie concepută nu ca instituită de Dumnezeu sub formă democratică sau aristocratică, ci sub formă de monarhie.

În acest caz, într-adevăr, orice act de autoritate supremă în Biserică va fi fapta nu a colectivității, nici măcar a unei elite, ci, strict și în sensul cel mai formal, a unuia singur, fie că

acționează prin sine însuși, fie că se înconjoară de sfatul și chiar de sufragiile unora sau altora dintre subordonații săi, luați fie izolat, fie în grup.

Cu această concepție despre Biserică, prerogativa infailibilității îl va afecta propriu-zis pe Capul acestei Biserici, care este, după părerea tuturor, Pontiful roman; și ea nu se va regăsi în celelalte părți ale Bisericii decât în dependență de Suveranul Pontif.

De la Conciliul Vatican, consecința pe care tocmai am spus-o a fost pusă în afara oricărei îndoieli printre catolici.

Sfântul Toma și Biserica

Ea era, de altfel, destul de vădită pentru ca Sfântul Toma, în secolul al XIII-lea, să o considere ca desăvârșit dobândită și să-și rânduiască întotdeauna după ea atitudinea de credincios și de teolog.

Pentru el, de îndată ce Biserica — și el înțelegea prin aceasta autoritatea Pontifilor romani în sensul pe care tocmai l-am precizat — intervenea pentru a fixa un oarecare punct de doctrină, astfel încât să-l impună sau să-l interzică, prin mod de sentință definitivă și ireformabilă, tuturor credincioșilor, adevărul sau falsitatea acestui punct de doctrină nu mai putea fi pusă în chestiune.

Intervenția Bisericii constituia linia foarte curată care delimita pentru totdeauna adevărul și eroarea. El nu se îndoia și nu putea să se îndoiască de faptul că ceea ce Biserica spusese că este adevărat era, într-adevăr, adevărat; și că ceea ce ea spusese că este fals era astfel în chip irevocabil.

De atunci, puterea și libertatea sa de gândire se găseau sporite în proporții fără măsură. În timp ce ereticii sau toți cei care nu beneficiau de autoritatea Bisericii rămâneau încurcați și ca pierduți în doctrine care îi absorbeau și îi țineau în eroare, el, ferm așezat în domeniul adevărului prin autoritatea infailibilă pe care o venera, își concentra întregul geniu fie asupra explorării în toate sensurile a domeniului care era de acum al său și de care nu putea să se teamă că va fi vreodată lipsit, fie asupra convingerii de eroarea lor a tuturor celor care rătăceau în afară.

Siguranța Maestrului

De aici această siguranță a Sfântului Toma, care îl face să se pronunțe cu atâta limpezime asupra tuturor chestiunilor. El nu are nimic din timiditatea omului care ezită asupra tuturor lucrurilor și nu îndrăznește niciodată să afirme sau să nege, ca și cum nu ar fi sigur de nimic sau ca și cum nimic nu ar putea fi ținut drept adevărat sau fals.

Totuși, nu cu ușurință sau cu temeritate neagă ori afirmă asupra vreunui punct. O face numai după ce a considerat și cântărit cu grijă rațiunile pentru și rațiunile contra, fie că este vorba de rațiuni împrumutate de la rațiunea însăși sau de rațiuni luate din autoritate, fie omenească, în ordinea filosofiei, fie dumnezeiască, în ordinea documentelor credinței, fie divino-omenească sau teologică, în ordinea scriitorilor bisericești, Părinți sau Doctori.

Dar, odată făcut aceasta, se ferește să lase vreodată o chestiune în suspensie. Dacă o ridică, dacă o introduce, dacă o discută, este întotdeauna pentru a o rezolva. El socotește că nu există procedeu mai nevrednic de un maestru decât acela de a lăsa nehotărât spiritul discipolului său. Orice maestru trebuie să conchidă; sau, dacă nu o poate face în chip rațional, trebuie să se abțină.

Sfântul Toma și rolul Maestrului

Este adevărat că, pentru a conchide, trebuie să știi. Și de aceea Sfântul Toma nu recunoaște nimănui dreptul de a învăța pe alții dacă nu știe. Dar cum să știe, dacă nimic nu ar putea fi știut?

Iată de ce aceia care nu admit că există ceva cert, nu numai în sine, ci și pentru individul omenesc, trebuie, dacă sunt logici,

să excludă în mod necesar orice acțiune de a învăța pe alții sau orice rol de maestru printre oameni.

Dar dacă este posibil individului omenesc să știe, și în măsura în care știe, el poate, ba chiar trebuie, după caz, să-și asume rolul de maestru. Dacă nu o face, va fi în lipsă într-un punct esențial, lipsindu-i de pâinea adevărului, aliment prin excelență al ființei omenești, pe aceia pe care ar fi în stare să-i hrănească din ea. De aici vine că Sfântul Toma, oricât de smerit și modest ar fi, își va asuma cu tot atâta simplitate câtă fermitate rolul de maestru.

Sfântul Toma, Maestrul foarte sigur

El o va face cu atât mai multă fermitate cu cât va fi mai conștient că posedă adevărul, nu numai adevărul în cutare sau cutare ordine particulară și inferioară, ci adevărul în ceea ce are el mai înalt și mai necesar vieții omului.

Dacă este vorba de adevărul omenesc, el are conștiința că îl posedă cu un dublu titlu: mai întâi, pentru că nu procedează decât la lumina evidenței, pornind de la intuiția simțurilor și de la primele noțiuni care alcătuiesc ca urzeala spiritului omenesc; și apoi, pentru că a știut să se așeze la școala celor mai buni dintre maeștrii rațiunii, pe care i-a ales în deplină și desăvârșită cunoștință de cauză.

În ordinea adevărului dumnezeiesc, el s-a făcut discipolul docil al mărturiei dumnezeiești pe care o acceptă în puritatea și integritatea ei absolută, după cum ne-o dau Scriitorii sacri; iar când va fi vorba de interpretarea acestei mărturii, nu se va opri niciodată asupra ei decât după ce se va fi informat de interpretarea dată deja de interpreții calificați, care sunt scriitorii bisericești, Părinți sau Doctori, având mai presus de toate privirea fixată asupra determinărilor deja stabilite de autoritatea supremă în Biserică, aceea a Pontifilor romani.

Sfântul Toma, Maestrul prin excelență

Dacă adăugăm la aceasta că Sfântul Toma a primit de la Dumnezeu facultăți și o misiune despre care se poate spune, literalmente, că sunt unice, după însăși mărturia autorității supreme în Biserică; că a venit în momentul precis în care gândirea omenească, în ordinea filosofiei pure, și gândirea creștină, în ordinea credinței sau a teologiei, atinseseră apogeul lor; că, în plus, a avut secretul de a vorbi o limbă atât de sobră, atât de limpede, atât de simplă și atât de naturală, încât chiar cei din afară o pot înțelege cu ușurință, după cum remarca un martor la procesul canonizării sale, vom înțelege fără greutate interesul excepțional pe care trebuie să-l aibă faptul de a deveni discipolul său.

PARTEA A DOUA. SFÂNTUL TOMA

CAPITOLUL ÎNTÂI. VIAȚA SA; OPERELE SALE

Nașterea sa

Din punct de vedere istoric, Sfântul Toma ocupă culmea timpurilor creștine. S-a născut la sfârșitul primului sfert al secolului al XIII-lea; și a murit când ultimul sfert al aceluiași secol al XIII-lea era pe punctul de a începe. Viața sa se desfășoară între 1225 și 1274.

S-a născut la castelul Rocca Secca, din Landulf, conte de Aquino, și din contesa Teodora. Este oare pur hazard; sau nu este mai degrabă armonie providențială: Aquino — oare numele său nu ar veni de aici? — își avea castelul ca și zidit deasupra unui fel de torent cu ape bogate și limpezi, care vine din munții din apropiere, dintre care unul, impunător și maiestuos, domină întregul lanț unde, foarte aproape,

domnește, în splendoarea sa seculară, focarul de viață religioasă care se numește abația de la Monte Cassino.

Oblatul de la Monte Cassino

Astfel, încă de la vârsta de cinci ani, Toma oblatul era prezentat sau oferit de contele Landulf Abatelui puternicei și glorioasei mănăstiri de la Monte Cassino, pentru ca, la timpul potrivit, să se poată consacra acolo vieții religioase.

Este îngăduit să presupunem, într-adevăr, că fiul contelui de Aquino ar fi rămas mereu în ilustra abație, ca monah benedictin și, foarte probabil, într-o zi, ca Abate, dacă evenimentele, conduse de Providență, nu ar fi modificat pe neașteptate întregul curs al vieții sale.

De nouă ani, tânărul oblat urma exercițiile de pietate și se dedica studiului primelor elemente sub îndrumarea monahilor, în neasemuitul așezământ de la Monte Cassino, când tatăl său se hotărî să-l retragă de acolo pentru a-l trimite la Napoli.

Motivul care a dictat această conduită a fost nesiguranța mănăstirii. Acolo erau la discreția violențelor fără nume pe care le săvârșea împăratul Frederic al II-lea, aflat atunci în război împotriva Papei, căruia călugării mănăstirii îi rămăseseră fideli.

Și putem, încă o dată, să admirăm aici înălțimea sfaturilor dumnezeiești. Fără furtuna persecuției care se abătu atunci asupra mănăstirii de la Monte Cassino, Biserica ar fi avut probabil încă un sfânt Abate; dar nici ea, nici lumea nu ar fi cunoscut vreodată Doctorul și Maestrul care trebuia să fie Toma de Aquino.

Studentul de la Napoli

Din șederea tânărului Toma la Monte Cassino, istoria nu a reținut decât o trăsătură, dar care este de ajuns pentru a descoperi întreg sufletul marelui Doctor. Într-o zi, când părea ca pierdut într-un fel de contemplație stranie pentru vârsta sa, unul dintre monahi îl întrebă la ce se gândea sau asupra cărui lucru reflecta astfel. Copilul, drept orice răspuns, puse această întrebare: Ce este Dumnezeu?

El însuși avea să răspundă la ea așa cum nici un filosof și nici un teolog nu răspunsese vreodată. Întreaga sa viață, fiecare dintre actele sale, fiecare dintre cuvintele sale și fiecare dintre scrierile sale vor fi cârmuite de această întrebare și vor avea ca obiect să dea lumii soluția ei.

În vederea acestei misiuni l-a condus Providența la Napoli. Acolo avea să-i întâlnească pe primii fii ai patriarhului Dominic, stabiliți de puțină vreme în marea cetate. Cum și prin ce atracție misterioasă tânărul fiu al contelui de Aquino a

fost câștigat de noul Ordin cerșetor? Se poate presupune că a fost printr-o atracție a luminii. Cert este că, după patru ani de viață universitară, Toma se prezenta la conventul Fraților Predicatori și cerea să primească haina lor. Era în aprilie 1244. Avea nouăsprezece ani.

Toma la Frații Predicatori

Bucuria fu mare în conventul Fraților. Maestrul general, Ioan Teutonicul, era de față; și el pare să fi fost acela care i-a dat haina tânărului senior de Aquino. Tatăl lui Toma, contele Landulf, murise de puțină vreme. Această împrejurare nu putea decât să facă și mai dureroasă pentru contesa Teodora hotărârea fiului ei.

Este probabil că acesta din urmă a voit să preîntâmpine asalturile pe care avea să i le dea tandrețea maternă și că a fost fericit să poată părăsi Napoli însoțindu-l pe Maestrul general, care mergea la Roma, și de la Roma la Paris, trecând prin Bologna.

Tulburarea fu mare în familia de Aquino când se află dubla veste a intrării tânărului Toma la Predicatori și a plecării sale din Napoli. Îndată frații fugarului, care slujeau în armata împăratului, se pregătiră să-l aducă înapoi chiar cu forța.

Într-adevăr, îl smulseră din mâinile Generalului, în împrejurimile localității Acquapendente, pe drumul Perugiei, și îl duseră mai întâi în fortăreața San Giovanni, care era o dependență a Rocca Secca. Acolo încercară să-l abată de la vocația sa, supunând virtutea lui la încercarea cea mai odioasă și cea mai delicată. Dar Toma o birui printr-o sfântă energie, alungând de lângă el, înarmat cu un tăciune, ispita vie care îi fusese opusă.

Silit să rămână la mama sa și lângă surorile sale timp de puțin mai mult de un an, sfârși prin a le birui rezistența și putu din nou să se alăture familiei religioase pe care și-o alesese.

Discipolul lui Albert cel Mare

Încă de la început, superiorii săi îl destinaseră conventului din Paris, unde Ordinul organizase, în sânul tinerei și strălucitei Universități, un *Studium generale* (*studiu general*) pe care nume pline de glorie începeau deja să-l ilustreze.

Unul dintre cele mai vestite trebuia să fie acela al Maestrului pe care Providența îl rânduia tânărului novice venit de la Napoli și care avea să vadă într-o zi gloria sa eclipsată de aceea a discipolului său. Maestrul era Albert cel Mare; discipolul trebuia să fie Toma de Aquino.

Timp de șase sau șapte ani, dintre care o jumătate se va scurge la Paris și cealaltă jumătate la Köln, Maestrul și discipolul vor rămâne împreună. În toamna anului 1245 a avut loc prima lor întâlnire; și nu aveau să se despartă decât în toamna anului 1252.

Or, în acel moment precis, se producea, în gândirea științifică a Bisericii, faptul istoric cel mai considerabil, care avea să-i fixeze pentru totdeauna orientarea și cursul. Era întâlnirea mișcării platonico-augustiniene cu mișcarea filosofiei aristotelice și arabe.

Se poate spune că, până atunci, doctrinele lui Platon văzute prin geniul Sfântului Augustin dominaseră aproape exclusiv învățământul teologic. Ultimul reprezentant cel mai glorios al acestei mișcări de gândire fusese Sfântul Anselm. Iar, printre noii Maeștri sau Doctori care, în momentul despre care vorbim, ilustrau Universitatea din Paris, acela care trebuia să fie pentru Sfântul Bonaventura ceea ce Albert cel Mare avea să fie pentru Sfântul Toma de Aquino, franciscanul Alexandru de Hales, rămânea continuatorul fidel al vechii mișcări.

Albert cel Mare și încorporarea lui Aristotel

Când tânărul Frate Toma, atunci în vârstă de douăzeci de ani, a sosit la Paris și, fie la începutul acelui an școlar, fie la

începutul anului următor, dacă nu fusese dispensat de anul de noviciat, s-a aflat admis la lecțiile Maestrului Albert, acesta întreprindea opera sa cu totul nouă și de o îndrăzneală prodigioasă, pe care numai geniul și o misiune providențială puteau îngădui să fie văzută reușind.

Era vorba de a pune stăpânire pe opera lui Aristotel, de a o curăța de zgurile sau alterările pe care le aduseseră comentatorii arabi, păstrând totodată ceea ce aceștia putuseră adăuga util și prețios, de a confrunta această operă cu ceea ce se putea poseda din restul antichității grecești sau latine și de a o oferi, pusă la îndemâna oamenilor de studiu, ca refăcută pentru folosul lor.

Timp de șase sau șapte ani, tânărul Toma va fi la școala lui Albert, în deplina maturitate a geniului său și în toiul realizării operei sale. El va asculta docil, atent, tăcut, meditativ, reținând totul, scriind cu propria mână explicațiile Maestrului, maturizându-le în spiritul său și pregătind, la rândul său, dar cu o măiestrie nouă și încă mai genială, sinteza supremă a tot ceea ce rațiunea omenească putuse descoperi și învăța, fie la școala lui Platon și Augustin, fie la școala lui Aristotel, pe care îl va alege în chip vădit, urmându-l pe Maestrul său Albert, ca reprezentant prin excelență al rațiunii.

Toma predă la Paris

Calitățile discipolului se revelaseră geniului clarvăzător al lui Albert cu o asemenea strălucire, încât în 1252 acesta ceru cu insistență generalului Ordinului ca Toma să fie trimis numaidecât la Paris, pentru a fi promovat acolo, prin învățământul său, la gradele Universității.

Viitorul nou Maestru avea douăzeci și șapte de ani. A început prin comentariul cărții clasice despre care am vorbit deja, pe care orice bacalaureat sau licențiat trebuia să o explice până când devenea el însuși maestru. Era cartea *Sentințelor* lui Petru Lombardul.

Comentariul Sfântului Toma, deși constituie prima sa mare lucrare și, comparat cu operele ulterioare, este o operă de tinerețe, este deja de o asemenea perfecțiune încât va putea furniza, fără prea mare disparitate, chestiunile și articolele din care se va forma Suplimentul destinat să completeze sfârșitul *Summei theologicae* (*Sumei teologice*) însăși, rămasă neterminată prin moartea prematură a sfântului Doctor.

Această mare lucrare fusese precedată de compunerea foarte micului tratat care are ca titlu: *De l'être et de l'essence* (*Despre ființă și esență*). Nu are decât câteva pagini, dar cu o doctrină atât de plină, atât de condensată, atât de înaltă și atât de profundă, încât spiritul subtil și puternic al marelui Cajetan a scos din el, comentându-l, o lucrare care descurajează și încântă totodată chiar și pe cei mai pasionați de speculația filosofică.

De aceeași perioadă se leagă o altă lucrare care a avut atunci, în lumea regulară și seculară, un răsunet imens. Era tratatul împotriva lui Guillaume de Saint-Amour, prea vestitul canonic de Paris, care se declarase dușmanul înverșunat al Ordinelor religioase, îndeosebi al noilor Ordine cerșetoare.

Este făcut Maestru

Papa Alexandru al IV-lea, pe deplin convins și minunat de apărarea campionului religioșilor, nu numai că le-a dat acestora câștig de cauză, ci a intervenit și pentru ca, fără mai multă întârziere, strălucitul lor apărător să primească maestratul în Universitate. L-a primit, într-adevăr, la 23 octombrie 1257.

Devenit Maestru, Toma a mai rămas la Paris timp de trei ani. Atunci a susținut și a scris primele sale Chestiuni disputate, care sunt grupate sub titlul *De Veritate* (*Despre adevăr*). Nu încape îndoială că a început tot atunci, potrivit uzului fixat pentru Maeștri, explicația magistrală a unora dintre cărțile Sfintei Scripturi. Poate că ar trebui atribuită aceleiași epoci compunerea *Summei contra Gentiles* (*Suma împotriva neamurilor*).

Pleacă la Roma

La trei ani după ce fusese făcut Maestru, sub pontificatul lui Urban al IV-lea, Toma a fost chemat la Roma. Trebuia să rămână acolo până în 1269. Aceasta avea să fie perioada cea mai plină și cea mai rodnică a vieții sale.

La cererea lui Urban al IV-lea, a întreprins și a dus la bun sfârșit această operă prodigioasă, numită atât de drept *Catena aurea* (*Lanțul de aur*), în care aproape șaizeci de Părinți sau scriitori bisericești, dintre care vreo patruzeci aparținând Bisericii grecești și vreo douăzeci aparținând Bisericii latine, sunt evocați pe rând, cu o ordine atât de desăvârșită, cu o potrivire atât de justă, cu o pertinență atât de consumată, pentru a da explicația literală și mistică a celor patru Evanghelii, încât s-ar crede, remarca deja primul istoric al sfântului Doctor, Bartolomeu din Lucca, că întreaga lucrare emană dintr-una și aceeași gândire.

Tot la cererea aceluiași Pontif, Sfântul Toma a compus întregul oficiu al Preasfântului Sacrament, care trebuia să-i asigure gloria unică de a avea minunatele sale imnuri, îndeosebi strofele din *O salutaris* (*O, mântuitoare*) și din *Tantum ergo* (*Atât de mare Taină*), cântate de întreg universul catolic, până la sfârșitul timpurilor, în fiecare zi, când Euharistia avea să fie expusă spre adorarea credincioșilor.

Comentariile asupra lui Aristotel

De aceeași perioadă a vieții sale se leagă, în timpul pontificatului lui Urban al IV-lea și al celui al lui Clement al IV-lea, expunerea și comentariul scris al aproape întregii filosofii a lui Aristotel, îndeosebi al *Fizicii*, al *Eticii*, al *Metafizicii*, operă în care reia, dar pe cont propriu și după un plan cu totul nou, proiectul maestrului său Albert cel Mare.

Oricât de bine s-ar putea gândi sau spune despre această operă a Sfântului Toma, pare că nu i se va egala niciodată meritul, valoarea și importanța. Acolo, în această operă, trebuie căutată filosofia Sfântului Toma sau chiar filosofia pur și simplu.

În timp ce pare să se șteargă cu totul pe sine, pentru a nu face decât oficiul de comentator, geniul său, cel puțin egal, dacă nu superior, în ordinea pur filosofică, aceluia al lui Aristotel, a știut să-l pătrundă atât de bine pe acesta din urmă și să se identifice cu gândirea lui, încât cele două rațiuni atât de puternice ale lor nu mai formează, ca să spunem așa, decât una singură, despre care nu mai este nici o temeritate să se afirme că personifică într-un fel rațiunea omenească însăși.

Suma teologică

Dar toate aceste opere, oricât de întinse și oricât de desăvârșite ar fi fost, nu erau decât o pregătire. Ceasul sunase când avea, în sfârșit, să apară cartea unică despre care s-a putut spune că, unind în sine rațiunea cea mai înaltă și credința cea mai

curată, este cea mai frumoasă carte care există despre cea mai frumoasă dintre științe.

O informație pe care o găsim la Bartolomeu din Lucca ne permite să presupunem că Sfântul Toma nu a ajuns îndată la ideea acestei cărți, ci că pentru o clipă a fost aproape să se angajeze pe o altă cale.

Pare sigur că, însărcinat cu *Studium* (*studiul*) de la Roma, s-a preocupat îndată să dea, pentru începătorii în teologie, un fel de manual adaptat. Dar, la început, nu s-ar fi gândit decât să refacă, în acest scop, o nouă lucrare croită după *Sentințele* lui Petru Lombardul, asemenea primului comentariu pe care îl publicase deja la Paris, cu această diferență că o va scrie ca Maestru, și nu ca simplu bacalaureat.

Istoricul pe care l-am citat spune că prima carte a acestei noi lucrări a fost făcută de Sfântul Toma în momentul vieții sale în care ne aflăm. Afirmă că a văzut-o el însuși la Lucca. Dar adaugă că ea a dispărut foarte repede, fiind retrasă din circulație.

Acest din urmă detaliu ne invită să credem că Sfântul Toma nu a dat urmare primului său proiect. Fără îndoială, simțindu-se în strâmtorare în liniile puțin clare ale cărții lui Petru Lombardul, s-a hotărât să lucreze prin sine însuși cu o întreagă libertate. Și de aici s-a născut gândul *Summei theologicae* (*Sumei teologice*).

Ultimii ani

Sfântul Toma a pus zece ultimi ani ai vieții sale în a o scrie sau, mai degrabă, în a o dicta. O începe la Roma, pe la 1265, unde susține în același timp și scrie Chestiunile disputate *De Potentia Dei* (*Despre puterea lui Dumnezeu*); o continuă, din 1269 până în 1272, la Paris, unde se întorsese și unde susține și scrie Chestiunile disputate *De Virtutibus* (*Despre virtuți*); și o urmează la Napoli, unde, venit în 1272, rămâne până în momentul de a întreprinde călătoria spre Lyon, în cursul căreia moare la cistercienii din Fossanova, la vârsta de patruzeci și nouă de ani, la 7 martie 1274.

Ansamblul operelor

Prin urmare, în spațiul a mai puțin de douăzeci și cinci de ani se așază întreaga operă doctrinală a Sfântului Toma de Aquino. În acest interval, capodoperele s-au succedat fără întrerupere, după cum împrejurările înseși le provocau.

Nu am putut decât să indicăm lucrările principale. Ar trebui adăugat aici detaliul comentariilor sau al expunerilor magistrale ale mai multor cărți ale Sfintei Scripturi, precum cartea lui Iov, Psalmii, cartea lui Isaia, cartea lui Ieremia, Plângerile, Cântarea Cântărilor, cele Patru Evanghelii, Epistolele Sfântului Pavel; al Comentariilor asupra *Numelor divine* ale Sfântului Dionisie; asupra *Treimii* lui Boețiu; asupra

Săptămânilor aceluiași; și diferitele lucrări grupate sub numele de Opuscule, dintre care aproape fiecare, luată aparte, ar fi de ajuns pentru a asigura gloria autorului său.

Cetatea soarelui

Caracterul distinctiv care marchează toate aceste opere ale Sfântului Toma este caracterul luminii. Încă din primul său opuscul, *De ente et essentia* (*Despre ființă și esență*), la vârsta de douăzeci și șapte de ani, el învață cu aceeași limpezime a gândirii, aceeași siguranță a doctrinei, aceeași claritate a stilului care se vor regăsi în ultimele sale opere.

Dacă este adevărat că, asupra câtorva puncte de detaliu, devenit Maestru, a modificat ceea ce putuse învăța ca bacalaureat sau comentator al lui Petru Lombardul, aceste puncte sunt extrem de rare și nu afectează cu nimic liniile esențiale ale gândirii sale.

Aceste linii esențiale erau fixate în spiritul său din prima zi în care a fost pus în contact, pe de o parte, cu opera lui Aristotel, iar pe de altă parte, cu documentele credinței. Armonia credinței și a rațiunii se stabilise, ca să spunem astfel, de la sine în spiritul său.

Și era de ajuns ca o chestiune să-i fie pusă pentru ca ea să se rezolve îndată în deplină lumină, așezându-se de la sine în

locul precis care trebuia să fie al ei în întregul ansamblu al doctrinei. Gândirea sa, pe care o purta întotdeauna vie și organizată sau distribuită în cetate de lumină, se revărsa în valuri dese și nesecate de îndată ce era solicitată de datoria de a învăța pe alții sau de caritatea de a răspunde.

Se simte, citindu-i scrierile, că nici o chestiune nu-l uimește și nu-l tulbură. El trăiește în plină lumină; și, de îndată ce vorbește sau scrie, face să se vadă așa cum vede el însuși. La atingerea lui, totul se luminează: nimic nu mai pare obscur. Poate că niciodată nu a fost lumină într-un cap omenesc ca în acela. Gândirea sa, opera sa, este cu adevărat și prin excelență cetatea soarelui.

CAPITOLUL II. STUDIUL SFÂNTULUI TOMA

Privire generală asupra operei Sfântului Toma

Dacă există o operă care trebuie să fie greu și aproape cu neputință de rezumat, aceasta este cu adevărat opera Sfântului Toma. Fiecare dintre cărțile sale formează un întreg ordonat în așa fel încât fiecare punct particular de doctrină, am spune fiecare propoziție, se găsește acolo la locul său, luminat de locul pe care îl ocupă în ansamblu și, la rândul său, luminând ansamblul prin acest loc în care se află.

Fie cărțile sale sunt alcătuite din capitole, fie din lecții, fie din articole, fiecare dintre aceste părți este ca o rază de lumină care coboară dintr-un focar central și se întoarce la el, foarte apropiată de raza de alături, dar distingându-se limpede de ea

și adăugându-se ei pentru a spori lumina pe măsură; astfel încât lecțiile în cărți, capitolele în tratate și, mai mult încă, articolele în chestiune și chestiunile în părți, adăugându-se astfel, alcătuiesc fascicule de lumină al căror ansamblu ajunge să formeze un soare.

Cum, așadar, să te atingi de ele pentru a schimba ceva sau a retrage ceva, fără a vătăma, prin aceasta însăși, caracterul esențial al acestei opere? De aceea, nu se va putea insista niciodată prea mult, când este vorba de Sfântul Toma și de opera sa, pentru a recomanda să fie luată așa cum a dat-o el și să se rămână atașat de ea cu o fidelitate scrupuloasă, geloasă.

Opere filosofice

Va trebui început cu operele filosofice. Încă va fi bine să se ia seama a nu se confunda cu operele filosofice anumite opere de aspect filosofic și în care se găsește, într-adevăr, multă filosofie, și dintre cea mai înaltă și cea mai bună, dar care totuși, în sens propriu și formal, nu sunt opere filosofice, ci opere teologice.

Așa se face că adesea s-a dat numele de Sumă filosofică *Summei contra Gentiles* (*Sumei împotriva neamurilor*). Nimic nu este mai inexact. *Summa contra Gentiles* (*Suma împotriva neamurilor*) este o operă esențialmente teologică. Sfântul Toma însuși ne avertizează asupra acestui lucru la începutul cărții a doua, unde, precizând rolul și metoda asupra procedeului

filosofului și al teologului, descrie drept procedeu teologic tocmai pe acela care este al său în această lucrare.

Filosofia Sfântului Toma, sau opera sa filosofică, în calitatea ei de astfel, nu trebuie căutată în altă parte decât în Comentariile sale asupra lui Aristotel. Și de aici trebuie să înceapă studiul ordonat al sfântului Doctor.

Comentariile asupra lui Aristotel

În însăși opera filosofică va trebui păstrată o anumită ordine pentru a o studia după cuviință. Primele cărți de citit vor fi cele care privesc Logica sau *Organonul* lui Aristotel. Ele se reduc la două în opera Sfântului Toma: cartea *Perihermenias*; și cartea *Analiticelor secunde*.

Materia acestor cărți este cea mai esențială, fiindcă acolo este vorba despre propoziție sau judecată și despre raționamentul demonstrativ. Se va putea foarte folositor alătura acestei lecturi aceea a *Summa totius logicæ* (*Suma întregii logici*), inserată în edițiile Operelor complete.

Este adevărat că această lucrare nu este ținută de critici drept opera Sfântului Toma însuși. Dar ea se leagă foarte îndeaproape de el, fie că rezumă lecții ținute de el, fie că are ca autor pe unul dintre discipolii săi fideli, probabil Hervé de Nédellec. Ea constituie, foarte sigur, Suma logicii cea mai

clară și cea mai desăvârșit tomistă care poate fi propusă celor ce voiesc să cunoască ansamblul logicii așa cum a trăit-o Sfântul Toma.

Fizicile

După cărțile de Logică vor trebui să vină cărțile Fizicilor, în care Sfântul Toma, urmându-l pe Aristotel și comentându-l pas cu pas, se aplică să pună în deplină lumină gândirea Filosofului în ceea ce privește studiul ființei mobile în general.

Acolo se vor găsi, și la locul lor, privirile cele mai profunde asupra principiilor ființei mobile; asupra noțiunii de natură și asupra celor patru cauze; asupra mișcării și infinitului; asupra timpului și spațiului; asupra diferitelor specii de mișcare; asupra necesității unui prim motor.

În comentariile asupra cărților *Despre cer și lume*, oricât de diferită ar fi astăzi concepția noastră despre sistemul lumii, se vor găsi, asupra mișcării locale în general, care este aceea a ansamblului corpurilor, priviri de cel mai înalt interes.

În comentariile asupra cărților *De generatione et corruptione* (*Despre generare și corupere*), este însăși doctrina transformărilor substanțiale, pe care știința cea mai modernă, îndeosebi în partea ei chimică, a venit să o confirme cu atâta strălucire.

Înaintea acestora, de altfel, vor putea fi citite cu folos comentariile asupra *Meteorologicelor*, care privesc mai degrabă mișcarea de alterare, intermediară între simpla mișcare locală și mișcarea de transformare substanțială.

În sfârșit, tot în această ordine a ființei mobile considerate în particular, vom avea comentariile asupra cărților *Despre suflet*, care nu sunt altceva decât studiul principiului vital în tripla sa treaptă — vegetativă — senzitivă — și rațională, conducându-ne prin treapta sa supremă la hotarele unei lumi noi, care este aceea a ființei pur și simplu sau a metafizicii.

METAFIZICILE

Aici vor veni comentariile Sfântului Toma asupra primelor douăsprezece cărți ale *Metafizicilor*, unde, urmându-l pe Aristotel și luminând gândirea filosofului grec cu toată strălucirea propriului său geniu, sfântul Doctor ne dă, asupra sistemelor primilor filosofi, asupra adevărului și certitudinii primelor principii în ordinea cunoașterii, asupra adevăratei naturi a ființei ca atare și asupra principiilor sale, asupra substanței și a ceea ce o constituie, fie în general, fie în ființele mobile sau fizice, fie în ființele imuabile sau de ordin intelectual și spiritual, fie asupra Ființei subzistente sau prime, care domnește în vârf și într-o regiune cu totul aparte în întreg domeniul ființei, adâncimi de doctrină pe care în zadar le-am căuta în altă parte.

Nimic, în ordinea filosofică, nu ar putea fi comparat cu aceste cărți.

Etica. Politica

La începutul comentariului său asupra cărților *Eticii către Nicomah* se găsește, fixat de Sfântul Toma, planul său magistral al tuturor părților filosofiei legate de noțiunea de ordine.

Ordinea care trebuie stabilită în actele rațiunii este scopul sau obiectul propriu al Logicii. Cu rațiunea odată rânduită, a sesiza așa cum este în sine ordinea profundă și ultimă a lucrurilor este propriu Fizicii și Metafizicii. Asupra acestei ordini a lucrurilor, odată percepută, a regla ordinea acțiunii omenești este propriu moralei, cuprinzând Etica, atunci când este vorba de individ; Economia, dacă este vorba de familie; Politica, atunci când este vorba de cetate.

Operele teologice

Dar, pentru a regla cum se cuvine această ordine a acțiunii, filosofia nu mai poate fi de ajuns. Este nevoie de o știință mai înaltă. Ordinea lucrurilor așa cum rațiunea o percepe sau o poate percepe este aceea pe care o manifestă numai lumea exterioară sensibilă în care trăim. Or, această lume exterioară sensibilă nu ne-ar putea spune nimic despre ceea ce este în inima lumii metafizice, spirituale sau dumnezeiești.

Numai ființele care trăiesc în această lume, și mai ales Ființa suverană care este Regele ei și care are drept domeniu propriu lumea Sa, lumea dumnezeiască, ne pot informa asupra tainelor ființei sau vieții lor.

Iar dacă, pe de altă parte, I-a plăcut lui Dumnezeu să ne deschidă această lume dumnezeiască ce este a Sa și să voiască ca acțiunea noastră individuală, familială sau socială să fie rânduită potrivit acestei ordini superioare, este cu totul vădit că nu vom putea regla această acțiune după cuviință decât conformându-ne acestei ordini.

De aici necesitatea imperioasă de a o cunoaște. Pe de altă parte, prin credință și, mai înalt, prin știința acestei credințe sau prin teologie, această ordine ne este cunoscută. Urmează de aici că o nouă știință sau o nouă ordine de învățământ și de doctrină se impune pe lângă și mai presus de învățământul filosofic.

Suma împotriva neamurilor

Și, într-adevăr, prin această primă concluzie își deschide Sfântul Toma *Summa theologica* (*Suma teologică*). Primul articol pe care îl studiază acolo este acesta: *Utrum præter disciplinas philosophicas sit necessarium aliam doctrinam haberi?* (*Dacă, pe lângă disciplinele filosofice, este necesar să existe o altă doctrină?*). Și dă răspunsul pe care tocmai l-am indicat.

Totodată, vedem locul pe care trebuie să-l ocupe, în studiul nostru despre Sfântul Toma, studiul operelor sale teologice și, în chip cu totul special, studiul *Summei*. El trebuie să vină după studiul operelor filosofice, așa cum tocmai le-am amintit. Dar trebuie să vină în acest moment precis.

S-ar putea, este adevărat, să ne întrebăm dacă nu ar trebui mai înainte să cercetăm faptul Revelației și să căutăm, în operele Sfântului Toma, ceea ce se poate raporta la acest fapt, precum ar trebui să fie, s-ar părea, comentariile sale asupra cărților Sfintei Scripturi.

La aceasta răspundem că Sfântul Toma nu are o operă specială privitoare la ceea ce constituie astăzi tratatele de propedeutică între filosofie și teologia propriu-zisă. Pentru el, faptul existenței Cuvântului lui Dumnezeu sau a Revelației Sale era un fapt vădit. Cartea lui Dumnezeu, cuprinzând acest Cuvânt sau această Revelație, era de domeniu public și acceptată de toți. La fel era și faptul Bisericii, interpretă și păzitoare infailibilă a acestui Cuvânt sau a acestei Revelații.

Autoritatea ei ca atare nu era atunci contestată de nimeni în lumea creștină. Iar cei din afară nu aveau decât să privească, atât de orbitor de adevăr era faptul Bisericii în acea epocă a apogeului creștinătății.

Totuși, dacă Sfântul Toma nu a simțit nevoia să facă asupra acestui dublu subiect lungi tratate speciale, așa cum le-am avut

de la revolta secolului al XVI-lea încoace, el a condensat, în trei sau patru capitole, la începutul *Summei contra Gentiles* (*Sumei împotriva neamurilor*), și în prima chestiune a *Summei theologicae* (*Sumei teologice*), ca întregul tratat despre Revelație, despre Biserică și despre locurile teologice.

Și chiar astăzi aceste câteva pagini sunt de ajuns. Căci, cu cât ne îndepărtăm mai mult de timpurile revoltei protestante, cu atât adevărul Bibliei și al Bisericii va rămâne stabilit prin singurul fapt al minunatei lor permanențe în mijlocul pulberii sectelor disidente.

Suma teologică

Există un alt caracter de adevăr al acestei ordini supranaturale. Este armonia corpului de doctrină edificat asupra lui de rațiunea teologică. Și aici vine, propriu-zis, opera magistrală a Sfântului Toma, *Summa theologica* (*Suma teologică*).

În ea se verifică în chip minunat marele cuvânt al lui Pascal: „Cel mai scurt mijloc pentru a împiedica ereziile este de a instrui asupra tuturor adevărurilor; iar mijlocul cel mai sigur de a le respinge este de a le declara pe toate. Căci ce vor spune ereticii? Toți rătăcesc cu atât mai primejdios cu cât fiecare urmează un adevăr. Greșeala lor nu este de a urma o falsitate, ci de a nu urma un alt adevăr."

Pentru cel care trăiește în *Summa theologica* (*Suma teologică*), această greșeală nu este cu putință; fiindcă urmează toate adevărurile, fiind instruit asupra tuturor și găsindu-le pe toate minunat declarate, fiecare la locul care este al său.

„Există un mare număr de adevăruri", spunea iarăși Pascal, „și de credință și de morală, care par potrivnice", luate izolat, „și care subzistă toate într-o ordine admirabilă. Izvorul tuturor ereziilor este excluderea unora dintre aceste adevăruri; iar izvorul tuturor obiecțiilor pe care ni le fac ereticii este ignorarea unora dintre aceste adevăruri."

Cel care trăiește în *Summa theologica* (*Suma teologică*) cunoaște toate adevărurile, fie că este vorba de adevărurile de ordin natural și rațional, fie că este vorba de adevărurile de ordin supranatural și de credință. Le cunoaște pe toate comunicând între ele și, departe de a-și dăuna sau de a se combate și exclude, chemându-se, dimpotrivă, unele pe altele și neformând decât o singură ordine transcendentă în care domnește cea mai desăvârșită armonie.

Operele Sfântului Toma

Când spiritul a pătruns o dată în această cetate de lumină și s-a așezat în ea, simte acolo o asemenea odihnă de contemplație, o asemenea liniște a posesiei adevărului, încât nu mai simte nevoia de altceva. Pentru el este ca o suferință să trebuiască să

iasă din ea; și n-ar face-o niciodată, nici măcar pentru a recurge la alte scrieri ale Sfântului Toma, dacă, atunci când merge la aceste alte scrieri, nu ar regăsi acolo, în formule întotdeauna la fel de luminoase, cutare sau cutare dintre aspectele adevărului total pe care îl posedă organizat în corp desăvârșit de doctrină în *Summa*.

Cu acest titlu, va citi cu bucurie și cu folos, dar mai degrabă prin mod de referințe sau de comparații desprinse, cutare sau cutare altă scriere a sfântului Doctor, fie că este vorba de Comentariul asupra *Sentințelor*, fie de Chestiunile disputate, fie de Opusculele filosofice ori teologice.

Comentariile Scripturii

În ceea ce privește Comentariile asupra cărților Sfintei Scripturi, ele vor ocupa un loc aparte. Ele nu sunt ele însele decât aplicarea gândirii teologice cu totul pline de luminile *Summei* la documentele prin excelență ale Revelației dumnezeiești.

Departe deci de a se opune bucuriei *Summei* sau de a-i fi străină, această lectură va fi ca rodul ei prin excelență, rodul ei ultim cel mai savuros.

Căci, după cum documentele credinței au precedat corpul de doctrină al *Summei*, tot astfel ele se regăsesc după el, cu această

singură deosebire că fiecare dintre părțile lor, în loc să fie izolată în fața sufletului și să pară uneori obscură în izolarea ei, se luminează de lumina deplină a întregului, posedată cu o desăvârșire de ordine cu totul transcendentă.

Sfântul Toma pentru cler și filosofi

Ceea ce am spus până aici despre studiul Sfântului Toma nu se aplică decât celor care pot recurge la toate operele sale în textul lor original. Aceasta este prin excelență propriu clerului, a cărui misiune și rol este tocmai de a merge să caute în aceste opere pâinea substanțială a adevărului catolic pe care trebuie apoi să o împartă în jurul lor.

Dar și alții ar putea, dacă ar voi, să recurgă direct la operele Sfântului Toma în textul lor. Aceștia sunt toți cei pe care i-am putea numi profesioniștii studiilor filosofice. Pentru ei, limba Sfântului Toma nu ar putea fi un obstacol. Ei sunt chemați, într-adevăr, din oficiu, să citească alte cărți scrise în latină, a căror limbă și gândire sunt cu totul mai greu de înțeles decât limba și gândirea Sfântului Toma.

Mai mult încă, tocmai în textul Sfântului Toma, îndeosebi în ceea ce privește Comentariile asupra lui Aristotel, ar găsi, așa cum nu o vor găsi nicăieri altundeva, cheia operelor filosofului grec pe care mai mulți dintre ei sunt obligați, prin starea lor, să le cerceteze și să le traducă.

Dar chiar dacă ar fi vorba de operele strict teologice, și foarte special de *Summa*, pe lângă faptul că au cel mai mare interes să cunoască pentru ei și pentru alții adevărul total care se găsește acolo expus, se mai adaugă faptul că la fiecare pas vor întâlni, în aceste scrieri, perspectivele filosofice cele mai potrivite pentru a-i interesa.

Sfântul Toma pentru elită

Multă vreme s-a putut crede că Sfântul Toma, în desfășurarea expunerii sale doctrinale, așa cum mai ales o găsim în *Summa theologica* (*Suma teologică*), nu era și nu putea fi deschis decât specialiștilor. În fapt, așa era până în zilele noastre.

Actele ultimilor Suverani Pontifi, de la Pius al IX-lea încoace, au adus, mulțumită lui Dumnezeu, o nouă stare de lucruri. Lucrări au fost făcute pentru ca accesul la operele Sfântului Toma, îndeosebi la mai multe dintre opusculele sale, la *Catena aurea* (*Lanțul de aur*), la Comentariile sale asupra Sfântului Pavel, la *Summa contra Gentiles* (*Suma împotriva neamurilor*) și, mai mult încă, la *Summa theologica* (*Suma teologică*), să se deschidă direct chiar și celor din afară, care nu puteau citi pe sfântul Doctor în textul său latin.

Cu siguranță, traducerile acestor opere nu vor putea niciodată înlocui textul original. Dar pentru cei care nu pot recurge la acest text sau care găsesc mai la îndemâna lor o traducere în

limbă modernă, au fost publicate traduceri franceze care le îngăduie să se inițieze în gândirea sfântului Doctor în desfășurarea expunerii sale integrale și autentice.

Au fost făcute și traduceri ale *Summei theologicae* (*Sumei teologice*) în alte limbi moderne. Una dintre cele care vor putea ajuta cel mai mult la deschiderea accesului direct la Sfântul Toma este traducerea engleză pe care tocmai au publicat-o Părinții Dominicani ai Provinciei Angliei. În Franța, existau până acum două traduceri destul de răspândite, acelea ale lui Drioux și Lachat.

Comentariul francez al Sumei teologice

Pentru a facilita și mai mult celor din afară accesul direct la opera prin excelență a Sfântului Toma a fost întreprins *Comentariul francez literal al Sumei teologice*, în care se găsește gândirea sfântului Doctor în integritatea textului său, dar nu sub forma unei traduceri rigide și încremenite, care nu poate decât foarte greu să redea, în desăvârșirea sa, sensul și savoarea acestei gândiri, nici a unei traduceri urmate de un comentariu, ceea ce are neajunsul de a nu mai face un întreg omogen și fără ruptură, ci prin „o traducere topită împreună cu Comentariul, o traducere care, în locurile dificile, se continuă printr-un Comentariu, o traducere grijulie și ajutătoare, care, după nevoia și dorința cititorului, se explică pe sine însăși" și

„face cunoscută în profunzime doctrina teologică a Sfântului Toma, făcând ușor de crezut două lucruri: primul, că Sfântul Toma este principele teologilor; al doilea, că *Summa* este cea mai frumoasă carte despre cea mai frumoasă dintre științe".

Sfântul Toma pentru toți

Totuși, oricât de accesibilă ar putea fi făcută astfel publicului din afară opera prin excelență a Sfântului Toma, întinderea ei și caracterul ei de explicație sau chiar de demonstrație tehnică și detaliată nu îngăduiau să fie propusă, sub această formă, universalității inteligențelor.

Rămânea să fie redusă fără a fi transformată: în sensul că i s-ar păstra liniile esențiale și s-ar da, în însăși desfășurarea ordinii sale minunate, măduva concluziilor doctrinale pe care le cuprinde, cu minimum de explicații sau de dovezi care rămân la îndemâna marelui număr sau a mulțimii; forma dialogată ar adăuga încă la ușurința lecturii și ar îngădui să se păstreze caracterul fundamental al *Summei* înseși, care procedează prin interogație discutată în fiecare dintre articolele sale.

Această idee își găsea realizarea în *Suma teologică a Sfântului Toma de Aquino în formă de catehism pentru toți credincioșii*, din care un dublu Extras adaptat îngăduia inițierea în ordinea *Summei* și în primul ei fond substanțial doctrinal chiar a copiilor din școli și până și a „celor foarte mici".

De acum înainte, nu mai există inteligență care să nu poată, dacă se voiește, să trăiască în însăși lumina *Summei theologicae* (*Sumei teologice*) a Sfântului Toma de Aquino.

CAPITOLUL III. DOCTRINA FILOSOFICĂ: LOGICA

Obiectul și rolul filosofiei

Am notat deja că, pentru Sfântul Toma, rolul filosofului constă mai întâi în a pune ordine în actele rațiunii sale și apoi în a se folosi de rațiunea astfel ordonată pentru a sesiza ordinea lucrurilor în ceea ce are ea mai profund, spre a putea el însuși să stabilească, în acțiunea sa, ordinea cuvenită.

Toată filosofia este deci o chestiune de ordine, în sensul cel mai esențial și cel mai înalt sau cel mai profund al acestui frumos cuvânt. Aceasta, de altfel, nu ar putea mira, dacă ne gândim că filosofia este, prin excelență, lucru al rațiunii, iar propriu rațiunii este să ordoneze.

Totuși, se va putea, după cum am notat și noi deja, ca filosofia să nu fie de ajuns pentru a cunoaște deplin întreaga ordine a lucrurilor și pentru a regla în toată desăvârșirea ordinea acțiunii. O știință mai înaltă, alcătuită din rațiune și credință, și care este teologia, va desăvârși aici ceea ce filosofia singură nu ar fi putut decât schița.

Logica

Actele rațiunii, în care primul rol al filosofului este de a pune ordine, se reduc la trei: a percepe noțiuni; a forma judecăți; a cerceta și a conchide pe calea argumentării sau a raționamentului și a discursului.

Aceasta este ceea ce s-a convenit să se numească cele trei operații ale spiritului, cărora le corespund cele trei părți ale Logicii, unde se tratează, urmându-l pe Aristotel și păstrând titlul cărților *Organonului*: despre Categorii, despre Interpretare, despre Analitice.

Categoriile

Prima operație a spiritului constă deci în a percepe noțiuni. Această percepere a noțiunilor, la începutul ei, este ceva instinctiv, care se face cu totul natural și fără să fie nevoie de nici o reflecție. Un obiect oarecare lovește simțurile noastre. Desprindem din el, îndată ce avem uzul rațiunii, o idee, ideea

sa, aceea a cărei realizare concretă nu este el decât. Astfel, la vederea unui arbore oarecare, percepem numaidecât ideea de arbore; la vederea unui om, ideea de om; la vederea unei statui, ideea de statuie; și tot așa pentru toate.

Or, toate aceste idei pe care le percepem în acest fel pot și trebuie să fie reduse la două mari clase: una, care este aceea a substanței; cealaltă, care este aceea a accidentelor. Cea dintâi cuprinde toate noțiunile care desemnează un ceva ce rămâne ca fond sub modificări sau schimbări de suprafață. Cea de-a doua cuprinde toate noțiunile care desemnează modificările sau schimbările de suprafață ce pot surveni cu prilejul acestui fond pe care îl desemnează substanța.

Iată, de pildă, un asemenea om, de o asemenea statură, de o asemenea culoare, fiu sau tată al cutăruia, care cheamă pe cineva sau care este el însuși chemat, care este astăzi, aici, care stă așezat sau în picioare și care are o asemenea haină, un asemenea costum.

Zărind acest om, pot și trebuie să percep zece genuri sau categorii de noțiuni. Am, văzându-l, ideea unui fond care rămâne identic sub multiple schimbări sau transformări. Am, în același timp, sau pot avea ideea acestor schimbări ori transformări multiple, care se reduc la ideea de statură sau de talie, la ideea de culoare, la ideea de raport, la ideea de acțiune sau de pasiune, la ideea de timp, la ideea de spațiu sau de loc, la ideea de poziție, la ideea de veșmânt sau de haină.

Cu prilejul oricărei ființe sau al oricărui obiect care cade sub simțurile mele, pot percepe, deși aplicându-se în chip diferit, aceleași noțiuni sau aceleași idei, poate cu excepția celei din urmă și a celei penultime, care par să aparțină mai degrabă ființelor organizate sau vii și mai ales omului.

Iată deci prima operație a spiritului: a percepe aceste noțiuni, care se reduc toate la cele zece grupuri sau categorii pe care tocmai le-am precizat.

Universalul

Un același caracter afectează în mod esențial toate aceste noțiuni: faptul de a se putea aplica în chip indiferent tuturor felurilor de ființe particulare în ordinea fiecăreia dintre ele. Noțiunea sau ideea de om, percepută cu prilejul cutărui om, nu este proprie acelui om; ea se poate aplica tuturor felurilor de ființe omenești asemănătoare cu acel om pe care l-am văzut sau pe care îl văd. La fel, pentru noțiunea de statură, percepută cu prilejul staturii acestui om, și pentru toate celelalte noțiuni percepute cu prilejul lui.

Acest caracter este acela al universalității. El nu există ca atare, sau sub rațiunea sa de universalitate — adică de nedeterminare la cutare individ particular limitat în timp și în spațiu, ci de posibilitate de atribuire la nesfârșit unor ființe particulare de același ordin — decât în spiritul în care această noțiune a fost

concepută și care a luat conștiință de caracterul ei de noțiune universală.

Dar el va afecta, în sine, atunci când spiritul va lua astfel conștiință de el, toate noțiunile percepute de inteligență. Fiecare dintre ele poate și trebuie să fie percepută de inteligență ca noțiune universală. Chiar prin aceasta, prin această notă de universalitate, noțiunile percepute de inteligență se disting de imaginile concrete percepute de simțuri și din care inteligența a scos fiecare dintre noțiunile sale.

Universaliile

Percepând astfel această rațiune de universal, spiritul este adus să o distribuie sau să o rânduiască sub cinci mari rațiuni, care trebuie să îngăduie clasificarea tuturor lucrurilor în ordinea științei. Acestea sunt rațiunile de gen, de specie, de diferență specifică, de propriu, de accident.

După cum este ușor de observat, trei dintre aceste mari rațiuni desemnează ceea ce se leagă de categoria substanței, când sunt aplicate ființei pur și simplu; celelalte două desemnează ceea ce aparține celorlalte nouă categorii, adică accidentele, distingând, printre accidente, pe cele care sunt inseparabile de substanță și îi aparțin în chip propriu, de cele care nu o afectează decât accidental.

În ceea ce privește cele trei rațiuni de universal care se leagă de categoria substanței, ele se guvernează între ele sub titluri diferite. Cea dintâi, sau genul, spune, în sine, ceva nedeterminat; diferența specifică, dimpotrivă, indică ceea ce determină genul și fixează specia; iar specia nu este altceva decât unirea sau conjuncția celor două.

Definiția

Or, această unire sau conjuncție a celor două prime rațiuni de universal este ceea ce constituie tocmai definiția, termen și obiect propriu al oricărei științe. Se poate vedea de aici că, la drept vorbind, numai substanța este obiect de definiție; și dacă, chiar pentru accident, se vorbește de definiție, aceasta nu va fi decât într-un sens diminuat sau derivat și mai puțin desăvârșit; într-adevăr, accidentul nu poate fi definit fără a se face referire la substanța pe care o conotează și care îl poartă.

Arborele lui Porfir

Cât despre cele trei mari rațiuni de gen, de diferență specifică și de specie, după cum sunt aplicate în categoria substanței, ele se subordonează astfel încât primul gen, numit și genul cel mai general, este acela pe care îl desemnează însuși cuvântul substanță.

Acest gen se împarte îndată în două specii, dintre care una va avea numai raţiune de specie, iar cealaltă va deveni, la rândul ei, un nou gen care se va împărţi în două noi specii. Substanţa, într-adevăr, poate fi sau corporală, sau incorporală. Substanţa incorporală nu se împarte, în raport cu noi, în alte specii; dar substanţa corporală se împarte în substanţă corporală neînsufleţită sau nevie şi în substanţă corporală însufleţită sau vie.

Aceasta din urmă, la rândul ei, devenind, în raport cu noi, un nou gen, se subdivide în două alte specii, care vor fi substanţa corporală vie pur şi simplu şi substanţa corporală vie sensibilă: aceasta, o ultimă dată, se mai împarte încă şi dă, ca specii ultime, care nu mai cuprind sub ele alte specii, în sensul în care vorbim aici: substanţa corporală vie sensibilă pur şi simplu, cum sunt toate animalele altele decât omul, şi substanţa corporală vie sensibilă raţională, care este proprie omului.

Ordinea ştiinţelor

Această subordonare a genurilor şi speciilor, care a fost numită arborele lui Porfir, după numele filosofului care a pus-o în figură, este ceea ce întemeiază întreaga ordine a ştiinţelor, precum raţiunea de universal este ceea ce întemeiază ştiinţa însăşi, în raport cu noi.

Fiecare știință, într-adevăr, va avea ca obiect propriu unul sau altul dintre aceste genuri, împreună cu specia sa proprie, care nu are decât rațiune de specie, iar nu rațiune de nou gen având sub el alte specii.

Astfel, cea dintâi dintre toate științele, în ordinea pur naturală sau filosofică, și aceea pe care toate celelalte o vor presupune, va avea ca obiect propriu substanța sub rațiunea sa generică de substanță și sub rațiunea sa specifică de substanță incorporală. Acesta este obiectul Metafizicii.

Știința care va veni îndată după ea va fi știința naturii sau Fizica, în sensul aristotelic al acestui cuvânt, care va avea ca obiect substanța corporală ca atare și substanța corporală nevie. A treia știință va fi aceea a Biologiei, care va avea ca obiect substanța corporală vie ca atare și substanța corporală vie pur și simplu, fără a se ocupa direct de substanța corporală vie sensibilă. Aceasta va deveni obiectul Zoologiei. Și după toate acestea, presupunându-le și adăugându-se lor, va veni Antropologia sau știința omului, substanță corporală vie sensibilă și rațională.

ȘTIINȚE MATEMATICE

Aceeași subordonare se va regăsi în științele care vor avea ca obiect nu substanța, ci accidentul: astfel, de pildă, știința Matematică, al cărei obiect propriu va fi cantitatea sub

rațiunea sa generică de cantitate și care va avea sub ea Aritmetica, ocupându-se de număr, și Geometria, ocupându-se de întindere; acestea, la rândul lor, vor avea sub ele alte științe mai puțin generale și care le vor presupune, precum Muzica, al cărei obiect propriu va fi numărul în sunet, și Perspectiva, care va avea ca obiect linia ce cade sub simțul văzului.

Obiectivitatea științei noastre

Toate aceste obiecte de știință vor avea, în grade diferite, rațiunea de universal, numai universalul putând fi, pentru noi, obiect de știință propriu-zisă. Căci, într-adevăr, știința este propriu-zis obiect al inteligenței, nu al facultății sensibile, deși știința, în originea și în aplicarea ei, presupune întotdeauna facultatea sensibilă, care are ca obiect propriu particularul și concretul.

Din concret, într-adevăr, abstragem la origine toate noțiunile universale; iar spiritul nostru nu lucrează asupra acestor noțiuni universale decât pentru a explica sau a fixa legile tuturor ființelor particulare ori concrete care pot fi în contact cu noi sau care suntem noi înșine.

De aceea, deși lucrează în abstract, știința noastră, atunci când este ceea ce trebuie să fie, nu este mai puțin cu totul pătrunsă de realitate concretă, dacă se poate spune astfel. Nu pentru că

obiectul ei, ca atare, sau noțiunile abstracte și universale asupra cărora poartă actul ei, ar fi realități care subzistă: ele nu au ființă, ca atare, decât în spiritul nostru care le percepe sau se ocupă de ele.

Dar pe toate le-am scos, în ceea ce privește originea lor dintâi, din ființe reale concrete percepute de simțurile noastre; și ele ne îngăduie să ajungem, cu ajutorul raționamentului despre care vom vorbi îndată și pe cale de deducție sau de concluzie, la alte realități, pe care simțurile noastre nu le mai percep, pe care nici nu le pot percepe, căci nu au nimic corporal sau concret în sens material, dar a căror ființă reală sau realitate de existență, să spunem propriu-zis, subzistența, se impune rațiunii noastre cu nu mai puțină certitudine decât existența concretă a realităților care cad sub simțurile noastre.

Măreția actului de a gândi

Și iată, într-adevăr, ceea ce constituie adevărata noastră măreție și ceea ce dă interesul excepțional legat de operația noastră intelectuală în ordinea științelor filosofice. Aici intervine, în toată excelența sa, actul nostru de a gândi, acest act care ne face pe noi înșine și ne deschide, de la un capăt la altul, domeniul propriei noastre vieți omenești.

Este adevărat că, la prima vedere, acest act al gândirii, în noi, ar putea părea de un ordin mai degrabă inferior. El ar părea să

nu poarte decât asupra unor simple abstracții. Și fiindcă abstracțiile, ca atare, sunt goale de realitate, de aici discreditul care ar risca să se lege de întreaga noastră viață intelectuală.

Unii l-ar opune cu ușurință vieții simțurilor, care singură ar atinge realitatea în ea însăși. Dimpotrivă, sunt alții, și astăzi sunt legiune în anumite Școli, care refuză simțurilor noastre orice credit și care, prin urmare, ar voi să întemeieze totul numai pe operația spiritului nostru.

Se cunoaște strigătul suprem al lui Descartes, aruncat ca o provocare scepticilor care se îndoiau de toate, chiar de propria lor existență: „Gândesc, deci sunt!"

Astfel deci: sau simțurile ne înșală și nu putem sesiza realitatea adevărată decât cu ajutorul spiritului nostru, care, pe de altă parte, nu sesizează decât abstractul sau irealul; sau nu sesizăm realul decât prin simțurile noastre, și atunci ce devine supremația spiritului nostru, sau chiar la ce ne pot folosi aceste jocuri ale abstracției, care nu par să răspundă nici unei realități?

Criteriologia și certitudinea

Aceasta este însăși problema criteriologiei sau a certitudinii, care ocupă astăzi în Școli un loc atât de preponderent, până acolo încât pare să absoarbă, ea singură, întreaga filosofie.

Totuși, soluția nu ar putea lăsa nici o îndoială. Trebuie concedat în mod absolut că realul nu este perceput nemijlocit și direct decât de simțurile noastre. Nemijlocit și direct, nu percepem, ca realitate, decât concretul și sensibilul. Căci numai concretul și sensibilul există nemijlocit și direct perceptibil pentru noi în realitatea sa de lucru care subzistă.

Universalul, sau noțiunile abstracte, care sunt obiectul propriu al spiritului nostru, nu există ca realități subzistente în starea de universal sau de noțiuni abstracte. Este foarte adevărat că ele spun un raport esențial cu realități care subzistă. Și, cu acest titlu, am spus-o, ele sunt cu adevărat obiective sau pline de realitate.

Dar realitățile care subzistă și care corespund acestor noțiuni abstracte, garantând prin aceasta realitatea lor obiectivă, nu subzistă ele însele decât în starea de realități particulare și concrete. Or, concretul, particularul nu este perceput direct și nemijlocit decât de simțurile noastre.

Adevărul simțurilor noastre

Dar el este perceput nemijlocit și direct de simțurile noastre. Între ele și acest particular sau acest concret nu există nici o facultate de percepere care să aibă dreptul sau misiunea de a interveni.

Nu este nevoie de nici un act al raţiunii, fie ca percepere, fie ca raţionament, pentru a percepe această realitate concretă. Raţiunea presupune perceperea concretului de către simţuri; ea nu intervine decât în urma sau cu prilejul acestei perceperi directe şi nemijlocite, pentru a percepe, la rândul ei, nu realitatea lucrului concret, ci, dimpotrivă, ideea sau noţiunea abstractă a acestei realităţi percepute de simţuri.

Prin urmare, tot ceea ce va fi realitate în obiectul propriu al inteligenţei îi va veni din realitatea percepută direct şi nemijlocit de simţuri. Cu acest titlu, este adevărat că obiectul inteligenţei este de ordin abstract şi ireal, pe când acela al simţurilor este de ordin real şi concret.

Rolul inteligenţei

Totuşi, chiar în ordinea realităţii, inteligenţa îşi va lua o sublimă revanşă. Căci, într-adevăr, această fiinţă concretă şi particulară, care este obiectul propriu al simţurilor şi care este, pentru noi, singurul obiect real perceput nemijlocit şi direct, este, în realitate, atât de puţin!

Fiind de ordin sensibil, ea este supusă condiţiilor timpului şi spaţiului. Este astăzi, aici sau acolo. Dar nu este decât aici sau acolo. Dacă este astăzi, putea să nu fie. La o anumită dată, nu era; la o alta, nu va mai fi nici ea. Fiinţa ei este tot ceea ce poate fi mai precar.

Iar perceperea pe care o are simțul despre ea este încă și mai precară. Ea nu este decât în momentul și în timpul în care această ființă sensibilă acționează asupra lui și îl afectează în prezent. Ea încetează de îndată ce obiectul trece sau dispare; sau de îndată ce simțul însuși se întrerupe în actul său. Și adesea, odată dispărută, nu mai poate reapărea sau reînnoi.

Intuiție și raționament

Dacă deci intuiția sau perceperea nemijlocită și directă a realității concrete de către simț are avantajul neprețuit de a atinge realul în faptul subzistenței sale, acest avantaj este supus unor condiții care îi micșorează în chip ciudat prețul.

Or, aici vine inteligența să completeze simțul și să ne asigure privilegiul de a atinge o altă realitate, infinit superioară aceleia pe care o atingea simțul. Totuși, ea nu o va atinge direct și prin mod de vedere sau de intuiție nemijlocită.

Dacă mai vorbim încă de vedere și de intuiție pentru inteligență, aceasta nu mai este pentru a semnifica perceperea nemijlocită a realității subzistente în ordinea intelectuală: ea nu percepe decât noțiunile abstracte ale realității subzistente sensibile.

Dar, cu ajutorul acestor noțiuni astfel percepute în prima sa operație, prin mod de vedere sau de intuiție în sensul pe care

tocmai l-am precizat, ea ajunge apoi, pe calea raționamentului sau a deducției și a discursului, să atingă această altă realitate care subzistă într-o altă ordine și într-o altă lume, unde simțurile nu pot percepe absolut nimic.

Pe această cale, inteligența va atinge această altă realitate transcendentă, nu în ceea ce este ea în sine, fiindcă nu are intuiția sau perceperea ei directă și nemijlocită, ci în ceea ce privește necesitatea ființei ei sau faptul că ea este, nu mai puțin sigur sau cu nu mai puțină certitudine decât simțul atinge, pe calea intuiției sau a perceperii nemijlocite, realitatea particulară sensibilă și concretă.

Ea va porni, de altfel, de la această realitate concretă însăși. Căci aceasta îi va furniza acele prime noțiuni, obiect propriu al primei sale operații, cu ajutorul cărora și prin lumina înnăscută care se desprinde din ele, prin simplul fapt al contactului său cu ele, va putea, apropiindu-le între ele și luând din fiecare partea specială de adevăr pe care o cuprinde, să meargă, discursiv, de la cunoscut la necunoscut, sau de la realitatea concretă sensibilă, pe care simțurile au perceput-o, la o altă realitate pe care nici simțurile, nici ea însăși, prin simpla ei natură, nu ar putea-o percepe prin mod de intuiție, dar pe care ea poate și trebuie să o afirme ca cerută sau necesarmente reclamată de însăși realitatea pe care simțurile au perceput-o.

JUDECATA

Totuși, tocmai am spus-o, această cucerire a spiritului nostru, care îl ridică atât de sus deasupra simțurilor, nu va fi niciodată, pentru noi, pe acest pământ, rodul sau apanajul primei sale operații. Pentru aceasta sunt necesare împreună a doua și a treia dintre operațiile sale.

A doua operație a spiritului nostru, pe care Logica are ca obiect să o ordoneze, constă în a compara între ele noțiunile care sunt rodul celei dintâi și în a forma cu privire la ele multiple judecăți. În ea se va afla propriu-zis adevărul sau eroarea.

Chiar și a treia operație a spiritului, sau raționamentul, va trebui să se reducă, drept fond de adevăr, la formări de judecăți sau la afirmații și negații. Căci, propriu-zis, adevărul constă în raportul de conformitate dintre ceea ce este sau nu este și actul inteligenței care, formal sau eminent, afirmă că ceea ce este este sau că ceea ce nu este nu este.

Dacă, despre un lucru care este, inteligența spune că nu este; sau, despre un lucru care nu este, că este, avem, în mod formal, eroarea. De aici importanța suverană, pentru noi, în viața noastră intelectuală sau de gândire, de a nu afirma decât cu bună chibzuință sau în cunoștință de cauză, și de a nu nega, de asemenea, decât în cunoaștere desăvârșită.

Regulile judecății

Totul se reduce aici la o chestiune de prudență sau de atenție și de înțeleaptă modestie. Înainte de a ne pronunța asupra unui subiect oarecare, trebuie să considerăm cu grijă termenii chestiunii puse.

Acești termeni pot și trebuie să se reducă la un subiect și la un atribut. Subiectul este însuși acela despre care este vorba să se știe dacă atributul i se potrivește sau nu i se potrivește. Acest subiect va fi când ceva particular, când ceva universal.

În primul caz, se va putea avea un individ sau o colecție determinată de indivizi. În al doilea caz, vor putea fi toți indivizii aceleiași specii, sau pur și simplu specia însăși, semnificată fie într-un chip abstract, fie într-un chip concret.

După cum va fi vorba de un subiect având cutare sau cutare caracter, un același atribut se va potrivi sau nu se va potrivi. Va trebui încă, înainte de a ne pronunța asupra potrivirii sau nepotrivirii unui asemenea atribut cu un asemenea subiect, să examinăm bine natura acestui atribut și să vedem cu ce titlu se aplică sau nu se aplică: dacă este cu titlu de gen, sau de diferență, sau de specie, sau de propriu, sau de accident.

Într-un cuvânt, a defini bine termenii și a examina cu mare grijă în ce raport se găsesc între ei, iată regula pentru formarea oricărei judecăți sau a oricărei propoziții care trebuie să ajungă la afirmare, la negare sau la suspendarea actului spiritului său.

Căci este încă o mare înțelepciune a ști să-ți rezervi judecata, atunci când adevăratul raport al celor doi termeni ne scapă.

Raționamentul

Dar aici, tocmai, va interveni, pentru a ne ajuta să descoperim adevărul, această a treia operație a spiritului nostru, pe care o numim raționament sau discurs. Ea constă în a căuta un nou termen care, apropiat de cei doi dintâi rămași obscuri în raportul pe care îl au între ei, va lumina acest raport și ne va îngădui să vedem în sfârșit dacă trebuie să afirmăm sau să negăm în privința lor.

Orice raționament, într-adevăr, se reduce la apropierea a doi termeni rămași obscuri de un al treilea termen care trebuie să-i lumineze. Acest al treilea termen, destinat să lumineze raportul celor doi dintâi, este cel care se numește, în știința raționamentului, termenul mediu.

De îndată ce o propoziție este obscură și nu se vede dacă trebuie afirmat atributul despre subiect sau dacă trebuie negat, primul lucru de făcut este să se caute un nou termen despre care să se poată vedea îndată dacă se potrivește sau nu se potrivește celor doi dintâi.

Căci, în virtutea principiului că două lucruri care se potrivesc unui al treilea se potrivesc între ele, dacă vedem, cu privire la

cei doi primi termeni, că se potrivesc acestui termen nou, vom vedea prin însuși faptul acesta că se potrivesc între ei.

Se va putea, de altfel, să fie nevoie de o serie de termeni medii subordonați pentru a vedea pe deplin raportul care există între doi termeni propuși mai întâi. Dar dacă procedăm într-un chip ordonat și printr-o serie de propoziții care se luminează pe măsură, vom putea, mergând de la cunoscut la necunoscut, să ajungem la deplina lumină, atunci când chestiunea pusă nu depășește întinderea rațiunii.

Construirea raționamentului

Formele raționamentului pot fi multiple. Ar fi prea lung și, de altfel, inutil sau fastidios să le amintim aici; cu atât mai mult cu cât mai multe dintre ele sunt imperfecte și nu conchid decât indirect sau expun la a conchide rău.

De aceea este bine să observăm că există o formă perfectă, la care toate celelalte pot și trebuie să se reducă și care, prin urmare, este de ajuns singură pentru a raționa cum se cuvine. Aceasta este forma silogismului sau a raționamentului care constă în a aranja sau a ordona propozițiile și termenii în așa fel încât termenul mediu să se găsească subiect în majoră, sau în prima propoziție, care are ca atribut însuși atributul propoziției de clarificat sau de demonstrat; și atribut în minoră, sau în a doua propoziție, care are ca subiect însuși

subiectul propoziției principale, devenită a treia propoziție în ordonarea raționamentului.

Cele două prime propoziții, destinate să pregătească sau să aducă această a treia propoziție, poartă numele de premise și au rațiune de principii în raport cu a treia, care are rațiune de concluzie.

Un exemplu de raționament

Un exemplu va face să se sesizeze îndată natura și importanța, împreună cu eficacitatea suverană a raționamentului pentru a ne conduce la adevăr. Îl dăm cu privire la chestiunea cea mai vitală și cea mai esențială, însăși chestiunea existenței lui Dumnezeu.

Că Dumnezeu există sau că este nu este pentru noi un lucru evident. Simțurile noastre nu percep ființa lui Dumnezeu; iar inteligența noastră, am spus-o, nu percepe decât noțiunile abstracte ale lucrurilor sensibile. Or, Dumnezeu nu este în chip vădit o noțiune abstractă. Când vorbim despre ființa Sa, despre existența Sa, înțelegem să vorbim despre realitate, nu despre abstracție.

Așadar, fiindcă nu-L vedem, trebuie să-L dovedim, să-L demonstrăm. Pentru aceasta, trebuie să aducem o rațiune; prin urmare, să facem un raționament.

Existența lui Dumnezeu

În fond, nu există decât o singură raţiune: este necesitatea în care ne aflăm de a apela la Dumnezeu pentru a explica toate lucrurile. Fără El, nimic nu ar fi. Iată întreaga raţiune.

Mai este însă indispensabil să o vedem bine, să-i sesizăm forţa probantă. La aceasta va sluji punerea în formă de raţionament sau de silogism. Acest raţionament, acest silogism, sau mai degrabă această serie ordonată de raţionamente şi silogisme, iat-o în toată rigoarea ei.

Este vorba de a arăta că, dacă Dumnezeu nu ar exista, nimic nu ar exista.

Primul raţionament, procedând în deplină evidenţă, va fi acesta:

„Ceea ce nu există decât prin Dumnezeu nu ar exista dacă Dumnezeu nu ar exista.

Or, tot ceea ce există şi nu este Dumnezeu nu există decât prin Dumnezeu.

Deci, dacă Dumnezeu nu ar exista, nimic nu ar exista."

Majora acestui argument este evidentă. Iar legătura concluziei nu este mai puţin evidentă în rigoarea ei absolută. Dar minora este cea care păstrează în ea toată dificultatea. Căci tocmai

aceasta trebuie acum arătat: că ceea ce există și nu este Dumnezeu nu există decât prin Dumnezeu.

Se va arăta printr-un nou raționament construit astfel:

„Ceea ce există și nu există prin sine nu există, în ultimă analiză, decât printr-un altul care este prin sine și pe care îl numim Dumnezeu.

„Or, ceea ce există și nu este Dumnezeu nu există prin sine.

Deci, ceea ce există și nu este Dumnezeu nu există decât prin Dumnezeu."

Aici încă, în acest nou raționament, majora apare numaidecât. Căci este evident că ceea ce există și nu există prin sine există printr-un altul, și că acest altul, la sfârșitul examinării sau în ultimă analiză, trebuie să existe prin sine, fără de care s-ar proceda la infinit și nu s-ar avea niciodată rațiunea a ceea ce există.

Dar, din nou, minora argumentului rămâne de demonstrat, și anume că ceea ce există și nu este Dumnezeu nu există prin sine. Va trebui deci să intervină încă un nou raționament. Iar acesta va putea fi cu adevărat ultimul. Iată-l, tot strict în formă:

„Nimic din ceea ce are nevoie de ceva nu există prin sine.

Or, tot ceea ce există și nu este Dumnezeu are nevoie de ceva.

Deci, ceea ce există și nu este Dumnezeu nu există prin sine."

Cu acest nou argument ajungem la termenul raționamentului; fiindcă aici minora nu mai are nevoie să fie demonstrată. Este un fapt, un fapt constant, universal sau care este acela al tuturor lucrurilor pe care le vedem ori le putem chiar bănui dincoace de Dumnezeu, cunoscut de noi sub această rațiune: că El este Acela care nu are nevoie de nimic.

Dacă am găsi ceva în jurul nostru care nu ar avea nevoie de nimic, l-am numi Dumnezeu. Dar toate au nevoie de ceva. Pe de altă parte, majora acestui argument apare fără efort. Căci nu este cu putință ca ceea ce are nevoie de ceva să existe prin sine; ceea ce există prin sine nu depinde de nimic și de nimeni, de vreme ce are totul în sine însuși și prin sine însuși; iar, dimpotrivă, ceea ce are nevoie de ceva sau de cineva depinde în mod necesar de acest ceva sau de acest cineva.

Este deci manifest, la termenul acestui raționament, că tot ceea ce există și nu este Dumnezeu nu există decât prin Dumnezeu; și că, prin urmare, dacă Dumnezeu nu ar exista, nimic nu ar exista. Urmează, în sfârșit, în deplină lumină, că orice ființă care există având nevoie de ceva dovedește în chip manifest, prin simpla sa existență, că Dumnezeu există.

Și deci această propoziție, că Dumnezeu este sau că Dumnezeu există, constituie un adevăr de certitudine absolută, deşi nu evident prin sine, ci dobândit prin demonstrație, până acolo încât nimeni nu o poate nega fără a se contrazice. Într-adevăr, dacă o neagă, trebuie să afirme că ceea ce are nevoie de toate nu are nevoie de nimic.

Alt exemplu: nemurirea sufletului

Un alt exemplu de raționament, care poartă și el asupra unui punct esențialmente vital, va sfârși prin a arăta rolul și eficacitatea raționamentului sau a argumentării și a discursului în viața noastră gânditoare. Este demonstrarea nemuririi sufletului.

Că sufletul omenesc este nemuritor nu este un adevăr care să fie evident prin el însuși sau care să sară în ochi prin simplul fapt că i se formulează enunțul. Pentru a ne convinge de el, este nevoie de ajutorul argumentării sau al raționamentului.

Dar, aici încă, argumentarea va putea fi făcută cu o asemenea rigoare a logicii și cu o asemenea forță, încât se va rezolva în deplină lumină. Iat-o în forma sa silogistică desăvârșită.

Un prim argument ne dă explicarea cuvântului nemuritor, atribut în propoziția despre care este vorba, și începe să

pregătească înțelegerea desăvârșită a termenului mediu decisiv care va rezolva chestiunea.

„Ceea ce nu piere atunci când trupul piere este nemuritor.

Or, sufletul omenesc nu piere atunci când trupul piere.

Deci sufletul omenesc este nemuritor."

Un nou argument, care va explica și justifica minora precedentului, ne va apropia încă de termenul decisiv.

„Ceea ce are o ființă independentă de trup nu piere atunci când trupul piere.

Or, sufletul omenesc are o ființă independentă de trup.

Deci sufletul omenesc nu piere atunci când trupul piere."

Iată-ne deci în punctul precis care trebuie acum dovedit: anume că sufletul omenesc are o ființă independentă de trup. Se dovedește prin acest raționament:

„Ceea ce are o acțiune la care trupul nu are nici o parte are o ființă independentă de trup.

Or, sufletul omenesc are o acțiune la care trupul nu are nici o parte.

Deci sufletul omenesc are o ființă independentă de trup."

Majora acestui argument își trage adevărul din principiul cert că acțiunea este proporționată ființei; de unde urmează că, dacă acțiunea este independentă, ființa va fi și ea astfel.

Cât despre minoră, unde se află ultimul cuvânt al demonstrației, ea își are adevărul în natura actului inteligenței, care este un act esențialmente imaterial, după cum o dovedește obiectul său, ideea, distinctă în aceasta, prin definiție, de senzație sau de imagine: senzația și imaginea, obiecte ale simțului și ale imaginației, poartă asupra particularului, materialului, corporalului, legat de condițiile individualității timpului și spațiului, pe când ideea poartă asupra abstractului, imaterialului, incorporalului, universalului, în sine independent de spațiu și de timp.

De aici înainte, nici o îndoială nu mai este cu putință. Fiindcă obiectul gândirii este incorporal, trebuie ca principiul din care emană gândirea să fie și el incorporal. Și, fiindcă acest principiu aparține sufletului omenesc, va trebui deci ca sufletul omenesc să posede un fond de substanță care va fi independent de trup, într-un asemenea mod încât, dacă trupul încetează să mai participe la acest fond de substanță și se descompune, sufletul omenesc, el, va continua să subziste, rezervând într-un fel viitorul și cerând ca trupul pe care l-a pierdut să-i fie într-o zi redat.

Argumentarea la Sfântul Toma

Tocmai am dat două exemple tipice a ceea ce se poate numi argumentarea în formă, înțelegând această formă în sensul cel mai riguros și cel mai desăvârșit. Nu ar fi temerar să spunem că la această formă desăvârșită a argumentării pot fi reduse toate articolele Sfântului Toma, în oricare dintre scrierile sale, dar mai ales în *Summa theologica* (*Suma teologică*).

Fiecare dintre articolele sale este un model desăvârșit al acesteia. Chestiunea, sau mai degrabă punctul particular pe care își propune să-l examineze acolo, se găsește redus, ca poziție a problemei, la termenii cei mai simpli și cei mai precișI.

Înainte de a da soluția, el studiază, sub formă de obiecții, aspectele de aparență contrară, care ar putea face dificultate sau ar putea da loc echivocului, le opune un argument *sed contra* (*dar împotrivă*) care le ține în suspensie, și apoi, în corpul articolului, formulează adevărul în toată rigoarea dovezii sale explicative și demonstrative, mergând la punctul central, care îngăduie apoi să îndepărteze printr-un cuvânt obiecțiile propuse la început.

Fiecare articol pune astfel în deplină lumină un punct particular al chestiunii, după cum chestiunea examinează un aspect sau o parte integrantă a întregului pe care îl formează tratatul, astfel încât, pe măsură ce se înaintează în chestiune, în tratat sau în Parte, se vede adăugându-se raze de lumină la

raze de lumină, fascicule la fascicule și, ajunși la termen, se are orbirea deplinului soare.

CAPITOLUL IV. FIZICA ȘI METAFIZICA

Ordinea lucrurilor

Dacă Logica ne învață să punem ordine în actul rațiunii, aceasta este pentru ca apoi, cu ajutorul rațiunii noastre astfel ordonate, să putem descoperi în chip sigur ordinea lucrurilor.

Această ordine a lucrurilor, așa cum ni se prezintă ca obiect al cercetărilor noastre, va fi mai întâi aceea care domnește în lumea sensibilă în mijlocul căreia trăim. Prima noastră grijă, într-adevăr, trebuie să fie, în ordinea cercetării filosofice, să descoperim natura adevărată a ființelor care ne înconjoară.

Vom putea apoi să ne întrebăm dacă aceste ființe sunt singurele de care trebuie să ținem seama; sau dacă s-ar găsi

altele, distincte de acestea și având o altă natură, care se impun rațiunii noastre.

Ființa mobilă

Or, ființele corporale în mijlocul cărora trăim și cărora le aparținem, într-un anumit fel, și noi înșine, dacă se disting între ele printr-o mare diversitate, au totuși ceva comun, care se regăsește în toate. Este însăși natura de ființe corporale. Iar această natură de ființe corporale face ca ele toate să fie sau să poată fi subiecte ale mișcării. De aici această denumire comună care li se potrivește și care le rânduiește pe toate sub același gen, acela al ființei mobile.

Mișcarea

Nimic, de altfel, nu este mai delicat sau mai greu de sesizat și de definit decât acest caracter comun care afectează sau poate afecta orice ființă corporală, care este mișcarea. Ce înseamnă deci a fi mișcat sau a fi în mișcare?

Sfântul Toma, comentând definiția pe care ne-a lăsat-o Aristotel în cartea *Fizicilor*, este într-un fel de uimire în fața acestei definiții. Și spune în chip expres că ar fi cu neputință să se dea o alta. Numai aceasta, într-adevăr, definește mișcarea fără a pune în definiție ceea ce tocmai trebuie definit.

Dacă, de pildă, cineva ar voi să definească mișcarea: a merge dintr-un punct în altul; această definiție nu ar putea conveni; căci cuvântul a merge, pe care îl punem în definiția mișcării în general, desemnează el însuși o specie de mișcare.

Nu există deci, în chip absolut, decât un singur mod posibil de definiție pentru mișcare în general; și acesta este a spune, împreună cu Aristotel, că a fi mișcat sau a fi în mișcare înseamnă totodată a fi și a nu fi: a fi, căci ceea ce nu este nu ar putea fi mișcat; a nu fi, căci ceea ce este, ca atare, nu este mișcat, ființa nefiind în mișcare decât pentru a dobândi un lucru pe care nu îl are încă.

Mișcarea presupune deci în mod necesar faptul simultan care constă în a fi și a nu fi, în a fi într-un anumit fel, în a nu fi într-un alt fel: prin ceea ce avem deja, suntem; prin ceea ce nu avem încă și spre care tindem, nu suntem încă, dar vom fi apoi.

Timpul

Totodată, și prin această singură noțiune a mișcării, se poate deja sesiza această altă noțiune atât de delicată, și ea, și de o importanță atât de suverană în întreaga ordine filosofică: noțiunea timpului. Timpul, într-adevăr, după cum notase în chip admirabil Aristotel, este legat indisolubil de mișcare.

Fără mișcare, nu ar exista timp; de îndată ce există mișcare, trebuie să se afle și timpul. În mișcarea oricărei ființe care este mișcată, dacă este vorba de mișcare propriu-zisă sau de mișcare continuă, care nu implică numai succesiune de stări, ci trecere prelungită și neîntreruptă de la o stare la alta, sau, pentru a lua mișcarea cea mai manifestă pentru noi și cea mai desăvârșită în rațiunea de mișcare, care este mișcarea locală, trecere prelungită și neîntreruptă dintr-un loc în altul pe o întindere nedisjunctă, există posibilitatea de a fixa un înainte și un după, relativ la cutare sau cutare moment ori punct precis al acestei mișcări.

Iar timpul, tocmai, nu este altceva decât această numerotare a mișcării continue prin înainte și după, în funcție esențială de clipa care curge. Căci, într-adevăr, dacă se presupune o oprire în mișcare, nu mai există timp. Clipa imobilă constituie, dimpotrivă, eternitatea. Iar dacă am avea succesiune de clipe, am avea acel fel de măsură a duratei care este proprie spiritelor și care se numește, din lipsa unui termen mai uzual, *ævum* (*evul*).

Spațiul sau locul

Dar se vede, de asemenea, de aici, că noțiunea de spațiu sau de loc se găsește legată de noțiunea de timp, după cum aceasta era legată de noțiunea de mișcare. Sau mai degrabă, noțiunea

de timp, după cum este inseparabilă de noțiunea de mișcare, este și inseparabilă de noțiunea de spațiu sau de loc.

Locul, într-adevăr, nu ar putea fi conceput în afara noțiunii de întindere, de care, după cum am văzut, noțiunea de timp este indisolubil legată. Fără întindere, nu ar exista timp, fiindcă pe întindere curge clipa despre care am spus că, prin curgerea ei neîntreruptă, face timpul constituit prin numerotarea înainte-lui și după-lui în această curgere neîntreruptă a clipei.

Dar, de îndată ce există întindere, va putea exista locul, numai dacă avem două întinderi distincte și juxtapuse, dintre care una servește, ca să spunem așa, drept înveliș celeilalte. Locul, într-adevăr, nu va fi altceva decât suprafața întinderii care conține, în raportul ei cu întinderea conținută sau închisă în ea.

Astfel deci, mișcare, timp, spațiu sunt trei noțiuni care se cheamă una pe alta și care sunt toate trei inseparabile — luând mișcarea în sensul mișcării locale — de întindere, care, ea însăși, constituie, în sensul dimensiunilor, rațiunea ființei corporale: ființa corporală, într-adevăr, este aceea care este întinsă în sensul triplei dimensiuni, constituită de linie, suprafață și volum sau profunzime. Prin aceasta se vede că ființă mobilă, ființă corporală, ființă temporală, ființă localizată sau localizabilă sunt noțiuni care se cheamă unele pe altele.

Alterarea; transformarea

Totuși, conceptul sau noțiunea de ființă mobilă nu se limitează numai la faptul mișcării locale, de care se leagă propriu-zis timpul și spațiul sau locul. O altă accepțiune a ființei mobile ni se impune.

Ea implică o altă specie de mișcare, sau chiar alte specii de mișcări, mai exact de mutații, care ne vor face să pătrundem în ceea ce este mai intim în natura ființelor mobile, după cum filosofia le consideră.

În mișcarea locală, într-adevăr, ființa mișcată nu se schimbă nicidecum în ea însăși sau în ființa ei intimă. Ea își schimbă numai locul sau poziția; iar locul sau poziția, am spus-o, este ceva exterior ființei localizate sau așezate; este o suprafață ambiantă; nu este propria ei substanță, nici măcar o calitate de ordin accidental care totuși ar afecta-o pe ea însăși.

Este cu totul exterior. Și la fel este cu timpul. Timpul și locul sunt măsuri ale ființei mobile considerate numai din punctul de vedere al deplasării sau al amplasării sale locale.

Or, uneori, ființa mobilă nu este mobilă sau supusă mișcării numai în ceea ce privește o schimbare de loc sau de poziție. Ea este supusă schimbării în ea însăși, în ființa ei proprie, fie că este vorba de ființa ei accidentală, fie chiar de ființa ei mai profundă și care îi constituie substanța.

În ființa ei accidentală, ea se va schimba uneori ca dimensiuni, devenind mai mare sau mai mică; și ca însușiri, fiind modificată în modalitățile sale de a fi sau de a acționa. Și, uneori chiar, schimbarea va merge până la a o face să-și piardă ființa proprie și numele: va înceta să fie, să se numere printre ființele care sunt. Aceste noi schimbări poartă numele de alterare și de distrugere. Ființa mobilă, într-adevăr, poate să nu fie numai schimbată de loc; ea poate, prin definiție, uneori, să fie alterată, să fie distrusă.

Cele patru cauze

Toate aceste mișcări sau mutații nu ar putea fi explicate dacă, în același timp cu ființa care este mișcată, nu s-ar afla o altă ființă care o mișcă. Ființa care mișcă va purta, în chip vădit, numele de motor; după cum ființa care este mișcată poartă numele de mobil.

Pe de altă parte, nu este de conceput ca ființa care mișcă, dacă este vorba de o ordine constantă, așa cum este aceea a naturii sau a ansamblului ființelor corporale care ne înconjoară, să miște în mod determinat cutare mobil, fără să existe proporție între cele două.

Deoarece una dă și cealaltă primește, și aceasta într-un chip armonios sau constant, un scop sau o finalitate prezidează acest schimb. Ființa care mișcă nu mișcă ființa care este

mișcată decât în vederea unei finalități de realizat prin această moțiune, fie că această finalitate este cunoscută și voită de motorul imediat, fie că îi este fixată de un motor superior căruia îi este cunoscută și care și-o propune intențional.

Vom avea deci, pentru a explica mișcarea, patru feluri de principii sau de cauze: o cauză finală, care mișcă și determină motorul să miște; motorul care mișcă și pe care îl vom numi cauză motrice sau eficientă; subiectul care este mișcat; și, în sfârșit, termenul la care ajunge mișcarea, sau ceea ce subiectul dobândește și primește sub acțiunea motorului.

Aceste două din urmă cauze afectează mobilul însuși și îl constituie într-un fel. Căci el nu ar avea rațiunea de mobil dacă nu ar fi totodată un subiect care este despuiat și un subiect care este îmbrăcat: despuiat de un oarecare lucru pe care îl avea deja, dar care nu răspunde scopului sau finalității agentului ori motorului; îmbrăcat cu un oarecare lucru pe care nu îl avea, dar pe care era în stare, prin ceea ce are în fondul său, să-l primească sub acțiunea agentului.

Subiectul ia numele de materie; ceea de care este despuiat are rațiune de privațiune; ceea cu care este îmbrăcat se numește forma. Dar, în timp ce materia și forma sunt principii sau cauze care subzistă în subiect și îl constituie, privațiunea este pur și simplu conotată în rațiunea schimbării deja realizate sau posibile.

Lumea sau cosmosul

Prin concursul sau jocul acestor patru cauze — finală, eficientă, materială, formală — se vor explica toate schimbările sau toate fenomenele care se produc ori s-ar putea produce în lumea fizică sau în lumea ființei mobile.

Această lume însăși, în ansamblul ei, este supusă în întregime celei dintâi și celei mai universale dintre toate mișcările, care este mișcarea locală. Chiar dacă, prin ipoteză, ar exista ființe aparținând lumii fizice sau ființei mobile care nu ar putea nici să fie alterate în calitățile lor accidentale, nici, cu atât mai mult, să fie atinse prin schimbare până în fondul ființei lor substanțiale, ele ar fi cel puțin susceptibile de mișcare locală.

Această mișcare locală, afectând sau putând afecta întregul ansamblu al lumii fizice sau al cosmosului, poate fi concepută fie prin mod de deplasare, presupunând că subiectul care este afectat de ea merge dintr-un loc în altul, fie prin mod de rostogolire, dacă se poate spune astfel, presupunând că subiectul, în ansamblul său, nu-și schimbă locul, dar că diversele sale părți își schimbă poziția, cu singura excepție a punctului central care rămâne imobil: asemenea unei sfere care se rotește asupra ei înseși, dar rămânând în același loc.

În ceea ce privește ansamblul cosmosului sau al lumii, cei vechi, mai ales Aristotel, aveau mai degrabă concepția mișcării locale prin mod de mișcare pe loc. Lumea era concepută de ei

ca o sferă imensă, sau mai degrabă o ierarhie de sfere concentrice care se suprapuneau unele peste altele și al căror punct central, imobil, era pământul nostru.

Elementele

De la pământul nostru până la prima sferă care se învârtea în jurul lui se găsea ceea ce ei numeau sfera elementelor, în care se produceau schimbările profunde de alterare și de transformare substanțială. Este ceea ce ei numeau lumea generării și a coruperii, prin opoziție cu lumea corpurilor superioare sau cerești, care erau pentru ei inalterabile și incoruptibile, nefiind susceptibile decât de singura mișcare locală.

De asemenea, corpul ceresc era, pentru ei, de o altă natură decât corpurile făcând parte din lumea elementelor. Și, fiindcă reduseseră la patru naturile sau esențele fundamentale ale elementelor, numeau cu numele de chintesență, sau a cincea esență, esența sau natura corpului ceresc.

Concepția modernă

Astăzi, mai degrabă cealaltă concepție a prevalat, aceea a mișcării locale prin deplasare sau prin transfer dintr-un loc în altul. Concepției sferelor concentrice și suprapuse i-a urmat concepția orbitelor care se mișcă în spațiu.

Totuși, rămâne ceva din vechea concepție în explicația care este dată încă pentru ceea ce numim, de pildă, când este vorba de pământ, mișcarea diurnă, care este concepută ca o mișcare de rotație a pământului asupra lui însuși. Și chiar prin unirea celor două mișcări, de translație și de rotație, afectând, deși sub titluri diferite, același mobil, se voiește astăzi explicarea întregului ansamblu al cosmosului.

Transformările substanțiale

Există un punct asupra căruia concepțiile fizice ale celor vechi și ale modernilor pot și trebuie să se unească. Este asupra existenței, în lumea fizică, a transformărilor substanțiale.

Singura deosebire ar fi că cei vechi le limitau la ceea ce numeau sfera elementelor, în sensul pe care l-am precizat, pe când concepția modernă conduce mai degrabă la a le atribui întregului ansamblu al lumii corpurilor, nemaifiind nevoie, în această concepție, să se distingă între corpurile cerești și corpurile lumii coruptibile a elementelor.

Or, că există, în lumea fizică sau a corpurilor în care trăim, schimbări sau mișcări altele și mai profunde decât simpla mișcare locală sau schimbare de poziție și de loc pentru un subiect dat, simțurile noastre mărturisesc în chipul cel mai expres.

Schimbarea unei bucăți de lemn pe care o deplasez nu este aceeași cu aceea a aceleiași bucăți de lemn pe care o tai, o sculptez sau o vopsesc; iar aceasta nu este aceeași cu aceea a aceleiași bucăți de lemn pe care o arunc în foc și o ard. În primul caz, bucata de lemn nu era schimbată în ea însăși; în al doilea caz, este schimbată în ea însăși, dar accidental, și, deși schimbată în forma ei, sau în cantitatea ei, sau în culoarea ei, rămâne încă ea însăși; în al treilea caz, încetează să mai fie ea însăși, își schimbă numele: nu mai este lemn, este foc sau cenușă.

Generarea și coruperea

Mulți moderni, reluând asupra acestui punct gândirea vechilor atomiști, au voit să explice toate aceste schimbări numai prin mișcarea locală: deosebirile ar ține de volumul mai mare sau mai mic al corpurilor mișcate și de iuțeala mai mare sau mai mică în mișcare. Aceasta se numește astăzi explicația mecanicistă.

Aristotel și, împreună cu el, Sfântul Toma au o altă explicație. Ei disting, după cum am notat deja, mișcarea locală de mișcările sau mutațiile care sunt alterarea și, ceea spre care tinde alterarea, transformarea substanțială.

Aceste două din urmă specii de mișcare ating în el însuși subiectul care este mișcat: îl despoaie și îl îmbracă. Prin ele, el

pierde o formă sau o calitate pe care o avea și dobândește o alta pe care nu o avea, dar pe care o putea avea. Această formă și această calitate, unindu-se cu el, constituie împreună cu el întregul sau compusul, care va fi de ordin accidental, dacă forma sau calitatea nu aduce pentru subiect decât o schimbare de suprafață; sau, dimpotrivă, substanțial, dacă forma sau calitatea afectează subiectul până acolo încât îi dă ființă pur și simplu.

În acest din urmă caz, subiectul ia numele de materie primă, în sensul filosofic și aristotelic al acestor cuvinte; pe când, în celălalt caz, se numește cu numele de materie secundă.

Și se vede, prin aceasta, că pentru Aristotel și Sfântul Toma, materia primă, deși este ceva corporal, nu este un corp, ci pur și simplu un principiu al corpului sau al ființei corporale; precum, de altfel, și forma substanțială, care corespunde materiei prime, nu este, prin ea însăși, o ființă completă, ci un principiu de ființă.

Sufletul sau principiul vital

Acest principiu de ființă, potrivit treptei sale de perfecțiune, constituie perfecțiunea diverselor ființe; și, pe măsură ce el însuși este mai desăvârșit, trebuie să aibă, corespunzându-i și în care este primit, o materie mai bine dispusă.

Această dispoziție a materiei constă ea însăși într-un fel de permanență virtuală a formelor inferioare, începând cu formele cele mai infime, care sunt acelea ale elementelor, și urcând diferitele trepte ale mixtelor până la punctul în care mineralele se învecinează cu vegetalele.

Cu vegetalul, într-adevăr, principiul de ființă care este forma substanțială, păstrând tot ceea ce aveau de perfecțiune treptele inferioare, prezintă un caracter nou și o treaptă de perfecțiune care face să treacă într-un nou regn subiectul pe care îl informează. De acum înainte, ființa înzestrată cu acest principiu de ființă nu va avea numai a fi; va avea și a trăi. Forma substanțială ia aici numele de suflet.

Sufletul vegetativ

În acest nou regn, care nu mai este pur și simplu acela al ființei, în sensul general sau comun al acestui cuvânt și după cum se înțelege despre primul gen al perfecțiunii, ci acela al vieții, se va găsi, ca și în primul gen, diversitatea și gradația în perfecțiunea principiului formal sau a formei substanțiale care este principiul vital numit cu numele de suflet.

Prima treaptă este aceea a sufletului vegetativ, care dă subiectului să trăiască, cu tripla funcție de a se hrăni, a crește și a se reproduce. Aici, trăsătura comună a vieții, care este, pentru un subiect dat, de a poseda în el, acționându-se prin

sine însuși, o mișcare de specie nouă, care se numește tocmai mișcarea vitală, mișcare esențialmente intrinsecă și spontană sau autonomă, nepresupunând, ca mișcarea locală obișnuită sau alterarea și transformarea exterioare, acțiunea unui agent altul decât subiectul — această mișcare se face într-adevăr în subiect și prin subiectul însuși; dar punctul ei de plecare, sau mai degrabă ceea ce o alimentează, vine din afară, precum seva scoasă din pământ de rădăcinile plantei, iar termenul ei final sau rodul la care ajunge este de asemenea în afară, fiindcă este o ființă nouă, distinctă de cea dintâi și destinată, reproducând-o, să conserve specia atunci când individul dispare.

Sufletul sensibil

Deasupra acestei prime trepte de viață este o a doua, al cărei principiu formal sau formă substanțială care o specifică este sufletul sensibil.

În această nouă treaptă de viață, pe lângă cele trei funcții care aparțineau celei dintâi, există o ordine de funcții în care mișcarea vitală, dacă se alimentează încă prin afară, nu se mai termină în afară, ci rămâne în întregime, ca rod ultim, în subiectul însuși.

Aici vine, propriu-zis, lumea senzației. În viețuitoarele desăvârșite ale acestei ordini, ea cuprinde un prim grup de

facultăți și organe, care au tocmai drept obiect să primească elementul de viață venit din afară și care se numesc, din această rațiune, cu numele de simțuri exterioare. Ele sunt în număr de cinci: văzul, auzul, mirosul, gustul și pipăitul.

Aceste simțuri exterioare, care au fiecare obiectul lor propriu și distinct, precum culoarea pentru văz, sunetul pentru auz, mirosul sau parfumul pentru miros, savoarea pentru gust și, pentru pipăit, calitățile active și pasive ale lumii fizico-chimice, transmit rodul vital al acțiunii lor, care este perceperea obiectului lor, unui alt simț, acesta interior, al cărui oficiu este să înregistreze, concentrându-le, toate percepțiile lor.

El se numește, tocmai din această pricină, simțul central. El este cel care stabilește unitatea și convergența în ceea ce ar avea străin sau disparat perceperea proprie a fiecărui simț exterior și care, prin urmare, aduce pentru viețuitor posibilitatea de a folosi, în vederea perfecțiunii sale, toate datele venite din afară.

Aceste date astfel concentrate, unificate și perfecționate de simțul central sunt transmise unui alt simț interior, care are ca obiect să le păstreze sau să le conserve, cu posibilitatea, de altfel, de a le spori prin juxtapunere și combinare. Acest nou simț este acela al imaginației.

Totuși, fiindcă viețuitorul nu are nevoie numai, pentru conservarea sau perfecțiunea sa, să cunoască proprietățile corpurilor exterioare după cum sunt ele în sine, ci și rațiunea de util sau de vătămător pe care acestea o pot avea în raport cu el, un nou simț interior, dintre toate cel mai misterios și cel mai desăvârșit, se constată în el, care îi îngăduie să sesizeze, prin mod de instinct, ceea ce îi convine și cum trebuie să acționeze pentru realizarea a ceea ce este apt să-l desăvârșească în calitatea sa de atare sau de individ viu aparținând cutărei specii.

Acestui simț interior al instinctului, care are ca obiect să perceapă noțiunile sau rațiunile particulare privitoare la binele subiectului, sub formă de util sau de vătămător, în toată desfășurarea vieții sale, îi corespunde un ultim simț interior, al cărui obiect propriu este să conserve aceste noțiuni percepute prin instinct și să constituie astfel în subiectul viu un fel de rezervor sau de tezaur, care va putea fi numit cu numele de experiență. Această facultate se numește memoria.

Apetitul sensibil

Prin aceste feluri de simțuri exterioare și interioare, realitățile din afară pătrund într-un fel în subiectul în care se află principiul formal sau forma substanțială care este sufletul sensibil. Ele se adaugă ființei sale și, venind să o informeze, fac ca el să devină, într-un anumit fel, într-o ordine nouă care

este ordinea cunoașterii, fiecare dintre ființele pe care le cunoaște.

Totodată, după cum această formă a ființelor pe care le cunoaște îl informează sub rațiunea de ființă care îi convine sau de ființă care nu îi convine, se va simți purtat către această ființă sau îndepărtat de ea printr-o mișcare interioară proporționată.

Această mișcare interioară este mișcarea afectivă, care are drept principiu o ordine de facultăți noi, distincte de toate facultățile de percepere, fie exterioare, fie interioare. Facultățile acestei noi ordini, în număr de două în ființa vie sensibilă, poartă numele de apetit.

Una este apetitul de complacere sau concupiscibil; cealaltă este apetitul de iritare sau irascibil. Ele se disting prin aceasta: că apetitul concupiscibil are ca obiect numai rațiunea de bine sau de rău sensibil ca atare; pe când apetitul irascibil are ca obiect binele sau răul sensibil împreună cu rațiunea de dificil sau ardu.

Patimile

În acest dublu apetit se găsesc mișcări afective care poartă numele de patimi. Deși se pot nota în ele multiple nuanțe, care vor fi numite cu o infinitate de nume diferite, toate aceste

patimi sau toate aceste mișcări afective pot și trebuie să fie reduse la unsprezece: șase aparțin apetitului concupiscibil; și cinci, apetitului irascibil.

Sunt, pentru apetitul concupiscibil, mișcările sau patimile iubirii, dorinței, plăcerii sau delectării; ale urii, dezgustului, tristeții sau durerii; iar, pentru apetitul irascibil, mișcările sau patimile speranței și îndrăznelii, fricii și deznădejdii, în sfârșit ale mâniei.

Puterea de locomoție

În slujba tuturor acestor facultăți sensibile, simțuri exterioare și interioare și apetit concupiscibil sau irascibil cu toate mișcările pe care le comportă, se află, în viețuitorul desăvârșit al vieții sensibile, o ultimă specie de facultate, care trebuie să-i îngăduie să realizeze, după cum perfecțiunea vieții sale o cere, tot ceea ce simțurile îi prezintă ca un bine de urmărit sau ca un rău de fugit ori de respins.

Această ultimă facultate este aceea a locomoției, în care și prin care se manifestă, în modul cel mai complet și mai strălucit, adevărul vieții sensibile.

Sufletul intelectiv

Treapta de perfecțiune și de viață legată de forma substanțială care este sufletul sensibil nu este cea din urmă sau cea mai înaltă care se află printre ființele lumii fizice. Mai există încă una, care, de altfel, ne va conduce la hotarele unei lumi noi, lumea metafizică. Este treapta care este aceea a sufletului intelectiv.

Cu el vom avea o mișcare vitală care va începe, este adevărat, și ea, primind din afară, prin mijlocirea facultăților sensibile subiacente, alimentul din care se hrănește. Dar rodul vital va avea o perfecțiune pe care nu o avea în viața sensibilă.

În viața sensibilă, am văzut, el rămânea într-adevăr, spre deosebire de rodul vital al vieții vegetative, în subiectul viu. Dar nu rămânea într-una și aceeași facultate. Trecea de la simțurile exterioare la simțurile interioare; și numai în imaginație sau în memorie își avea perfecțiunea sau fixitatea ultimă.

Pentru viața care este proprie sufletului intelectiv, lucrurile nu mai stau la fel. Rodul ei vital este conceput și rămâne într-una și aceeași facultate de percepere, care este facultatea inteligenței sau a rațiunii și a intelectului.

Este adevărat că această facultate presupune și cere în mod necesar, în sufletul intelectiv, o altă facultate de același ordin. Dar aceasta nu este o facultate de percepere. Rolul ei este numai de a imaterializa obiectul primit în facultățile sensibile

și interioare, îndeosebi în imaginație sau în memorie, și de a-l pune în stare să fie imprimat, sub acțiunea ei, în trăsături de lumină inteligibilă, în intelectul receptiv, care este singura facultate de percepere în acest ordin: aceasta are drept rol, deopotrivă, să conceapă și să conserve orice obiect aparținând vieții intelectuale.

Aici vin, pentru sufletul intelectiv, cele trei operații despre care am vorbit în Logică și care constituie propriu-zis viața sa intelectuală, și anume: perceperea, judecata, raționamentul; toate operații care emană dintr-una și aceeași facultate, având toate, în ea, termenul lor ultim, care este verbul mental.

Voința

Dacă, prin facultățile sale de percepere, sufletul sensibil putea, într-un fel, să devină, în ordinea ființei cunoscătoare, tot ceea ce primea în sine, cu titlu de principiu de cunoaștere, forma exterioară sensibilă, și dacă, cu acest titlu, trebuia să aibă facultățile de ordin afectiv despre care am vorbit, cu cât mai adevărat va fi să spunem că sufletul intelectiv, prin intelectul său receptiv, poate și el să devină toate obiectele a căror formă inteligibilă o primește în sine, imprimată de intelectul agent, sau pe care poate ajunge să le cunoască prin această lumină inițială care îi este connaturală.

Și, prin urmare, el trebuie să aibă și el o facultate afectivă proporționată sau de același ordin cu el însuși, care să-i îngăduie să realizeze, după cum se cuvine subiectului a cărui formă substanțială este, prin mod de prim principiu care se poartă către ea sau se îndepărtează de ea, tot ceea ce va avea pentru acest subiect, sub rațiunea sa de subiect informat de sufletul intelectiv, rațiunea de bine sau rațiunea de rău.

Această facultate afectivă, de ordin intelectual, corespunzând facultăților afective de ordin sensibil, se numește cu numele de voință.

Ființa, adevărul, binele

Fiindcă este proporționată inteligenței și de același ordin cu ea, voința va avea, ca facultate de a iubi, aceeași întindere pe care o are inteligența ca facultate de a cunoaște. Or, inteligența, ca facultate de a cunoaște, nu este limitată la o categorie de obiecte, așa cum era fiecare dintre facultățile sensibile.

Obiectul ei nu este numai ceea ce este colorat, sau ceea ce este sonor, sau ceea ce este odorant, sau ceea ce este savuros, sau ceea ce este dulce, aspru, rece, cald și restul celor privitoare la formele sensibile. Inteligența are ca obiect ceea ce este. Tot ceea ce este, cu orice titlu ar fi, intră în domeniul ei. Ea îl poate atinge, îl poate cunoaște.

Și fiindcă tot ceea ce este, ca atare, are rațiune de bine, sau de lucru asupra căruia voința, urmând inteligența, se poate purta, urmează de aici că obiectul voinței, ca și acela al inteligenței, nu este limitat de nimic. El ține de infinit.

Acest caracter de nelimitare sau de infinit, în obiectul inteligenței și al voinței, vine tocmai din faptul că acest obiect face abstracție, prin definiție, de condițiile individuante care fixează în timp sau în spațiu ființele pe care simțurile le percep. Prin aceasta se distinge el de obiectul simțurilor.

Și, totodată, trebuie să fie în afara sau deasupra oricărei categorii speciale de ființe, cuprinzându-le pe toate în sfera posibilității sale, fără a fi determinat limitat la nici una. În timp ce obiectul simțului, ca atare, este sensibilul, sau ființa limitată în timp și în spațiu, sau încă ființa legată de mișcare, obiectul inteligenței este inteligibilul, imaterialul, generalul, universalul, sau, într-un cuvânt, ființa, care, comparată cu inteligența, ia rațiunea de adevăr, după cum ia rațiunea de bine, comparată cu voința.

Liberul arbitru

Or, fiindcă inteligența și voința sunt aceasta, fiindcă obiectul lor nu este altul decât ființa însăși, în toată întinderea ei, și binele, de asemenea fără limită, urmează, cu toată necesitatea,

că sufletul intelectiv, prin inteligența și voința sa, se găsește înzestrat, în mod esențial, cu liber arbitru.

Liberul arbitru, într-adevăr, nu este altceva decât facultatea domeniului sau a stăpânirii. Acela este liber, în actul său, care este stăpân pe actul său. Și orice subiect care acționează este stăpân pe actul său atunci când facultatea sa de a acționa nu este limitată, chiar atunci când acționează, la actul care emană din ea, astfel încât păstrează, chiar atunci, posibilitatea conjunctă de a nu acționa sau de a acționa altfel.

Așadar, când o facultate de a acționa este mai vastă decât obiectul prezent care termină sau determină actul ei, ea nu este, ea nu poate fi, prin definiție, terminată ea însăși sau determinată, adică umplută total de acest obiect. Chiar purtându-se asupra acestui obiect, ea păstrează posibilitatea de a nu se purta asupra lui sau de a se purta în altă parte.

Și, dacă este vorba de o facultate a cărei capacitate de a acționa sau de întindere în raport cu obiectul său este într-un fel infinită, urmează că, chiar purtându-se asupra unui obiect determinat oarecare, afară numai dacă acest obiect nu cuprinde în sine totul, ea păstrează asupra actului său o stăpânire suverană, o stăpânire într-un fel infinită.

Și acesta este, tocmai, cazul voinței luminate de inteligență. În însăși măsura în care inteligența arată voinței un bine oarecare sub rațiunea de bine particular, neconfundându-se pentru ea

cu însăși rațiunea de bine, în aceeași măsură, cu toată necesitatea și prin definiție, subiectul care acționează rămâne, prin inteligența și voința sa, în chip suveran stăpân pe actul său, suveran liber.

Moartea

Această formă substanțială care este sufletul intelectiv, oricât de desăvârșită ar fi și deși ocupă un loc cu totul aparte în ordinea formelor substanțiale care aparțin lumii fizice sau ființei mobile, este totuși o formă substanțială de același ordin.

Ea este, ca și celelalte forme substanțiale, principiu de ființă într-un întreg care depinde de ea esențial. Și fiindcă acest întreg cuprinde și un alt principiu de ființă de care depinde esențial, dacă cele două principii de ființă ajung să se separe, întregul încetează să fie prin însuși acest fapt.

Aceasta îl rânduiește printre ființele mobile, în sensul cel mai profund al acestui cuvânt, care presupune, am spus-o, posibilitatea schimbării, nu numai la suprafața ființei sau cât privește modalitățile sale accidentale, ci până în substanța sa.

Această posibilitate de schimbare radicală și fundamentală se numește posibilitatea de distrugere sau de corupere pentru ființa în care se află. Iar dacă această ființă aparține treptei mai desăvârșite, care este aceea a celor vii, posibilitatea de

distrugere despre care este vorba se numește posibilitatea de a muri.

Moartea, într-adevăr, nu este altceva decât distrugerea viețuitorului prin separarea celor două principii care îl constituie în fondul substanței sale, materia sa și forma sa, care a luat numele de suflet.

Așadar, fiindcă viețuitorul desăvârșit a cărui formă substanțială este sufletul intelectiv are și el în sine o materie care poate fi separată de această formă și care, într-adevăr, este separată de ea, urmează că acest viețuitor, și el, și într-un sens încă mai profund decât oricare altul, este supus distrugerii și morții.

Spiritualitate și nemurire

Totuși, între acest viețuitor și celelalte ființe ale lumii fizice sau mobile există o diferență esențială. Aceasta este că, pentru celelalte, nu rămâne nimic din ele în care ele să supraviețuiască: nici forma substanțială, care, neavând ființă proprie, dispare când întregul se corupe; nici chiar materia lor: căci, deși ea nu dispare în fondul ei ultim de materie primă, devine materia unei alte ființe, fiind informată de o nouă formă substanțială.

Nu la fel stau lucrurile pentru viețuitorul desăvârșit a cărui formă substanțială este sufletul intelectiv. Acest suflet

intelectiv, fiindcă are o operație proprie, care nu se exercită printr-un organ corporal, ci este în întregime spirituală, și anume operația inteligenței și a voinței, are în mod necesar și ființa sa proprie.

Atâta timp cât este unit cu materia sa, îi comunică ființa sa, care devine aceea a întregului; dar, deși această ființă, ca ființă a întregului sau a compusului, dispare când sufletul intelectiv este separat de materia sa prin moartea viețuitorului, el însuși își păstrează ființa proprie.

Urmează de aici că viețuitorul supraviețuiește, chiar după moartea sa, în partea cea mai excelentă din el însuși; și, fiindcă această parte a lui însuși în care supraviețuiește rămâne întotdeauna esențialmente ordonată materiei a cărei formă substanțială a fost și rămâne de drept, rațiunea conchide că va trebui ca unirea să se facă din nou și viețuitorul să fie restabilit în integritatea sa.

Lumea metafizică

Dar însuși acest lucru ne conduce la porțile unei alte lumi, cu totul distincte de lumea fizică sau de ființa mobilă, în care rațiunea noastră nu poate pătrunde, dar a cărei existență și anumite condiții esențiale le sesizează pe calea deducției inevitabile. Este lumea metafizică sau lumea ființei pur și simplu.

Sufletul intelectiv, într-adevăr, despre care am văzut că ocupă culmea lumii fizice sau a ființei mobile, se găsește aparținând și el, într-un anumit fel, lumii metafizice sau ființei pur și simplu. Nu însă că ar face parte din ea în sens propriu; fiindcă, prin natură, am spus-o, este parte integrantă a unui întreg care aparține lumii fizice sau ființei mobile.

Dar, cum ființa întregului este în mod radical ființa sa proprie și cum el continuă să păstreze această ființă, după cum este a sa, chiar după distrugerea viețuitorului din care făcea parte, urmează că în el constatăm un mod de ființă care nu mai este acela al ființei mobile.

Sufletul intelectiv subzistă în ființa sa de formă substanțială, chiar când este separat de materia sau de trupul pe care are prin natură să-l informeze. Dacă sufletul intelectiv poate subzista în asemenea condiții, cu cât mai mult vom concepe că există forme pure, dacă ne putem exprima astfel, care vor avea ființa sau subzistența în ele însele și pentru ele însele, nu în funcție de o materie destinată să le fie unită și să facă împreună cu ele un singur întreg substanțial.

Formele pure

Aceste forme pure vor fi în mod necesar inteligente. Căci nu se poate ca ele să fie inferioare, în ordinea perfecțiunii și a vieții, sufletului intelectiv. Însăși viața lor intelectuală va avea

acest caracter esențial: că nu va trebui să aștepte din afară, precum sufletul intelectiv, alimentul din care se va hrăni.

Ele vor trebui să-l poarte cu ele, afectând direct natura lor ca proprietate inerentă, din prima clipă a ființei lor. Ideile lor nu vor trebui să fie scoase dintr-o lume exterioară lor; și mai degrabă prin ideile lor vor cunoaște lumea exterioară sau ceea ce este distinct de ele însele.

Ele se vor cunoaște pe ele însele direct, fiind inteligibile prin propria lor natură și natura lor fiind întotdeauna prezentă, prin mod de obiect inteligibil, facultății lor intelectuale.

Cât despre celelalte ființe distincte de ele însele, nu le vor cunoaște decât prin forme inteligibile de ordin intențional sau ideal care le reprezintă. Dar aceste idei nu le vor veni de la aceste ființe exterioare lor, cum se întâmplă pentru sufletul intelectiv. Ele vor fi înnăscute în ele.

De asemenea, văzându-se pe ele însele în esența lor proprie și văzând toate lucrurile, în ordinea naturală, prin forme inteligibile sau idei care sunt reproducerea intelectuală sau ideală a esențelor înseși existente în afară, ele nu au, precum sufletul intelectiv, să meargă de la cunoscut la necunoscut prin mod de raționament sau discurs.

Ele percep nemijlocit și direct, dintr-o singură privire, tot ceea ce poate și trebuie să fie perceput în mod natural în fiecare dintre obiectele lor.

ACTUL PUR

Va exista totuși o excepție, dacă, așa cum trebuie să existe, într-adevăr există, într-o lume încă superioară lumii formelor pure și fără nici o proporție cu ea, o Ființă care nu numai că va avea a exista independent de orice materie, asemenea substanțelor intelective despre care tocmai am vorbit, ci încă a exista independent de orice natură sau de orice esență care ar limita-o.

Căci, într-adevăr, misterul ființei nu este închis în întregime în ființa mobilă, compusă, după cum am văzut, din dublul element esențial care se numește materia și forma; nici în ființa pur și simplu, după cum am văzut-o realizată în formele pure.

Aceste forme pure, într-adevăr, deși nu au materie sau element potențial unit cu ele, care să le limiteze actul, poartă totuși cu ele însele o rațiune de limită sau de putere receptivă care le este esențială, sau mai degrabă care le constituie pe ele însele în raport cu ființa care le actualizează.

Căci, dacă ele ar fi însăși ființa lor, după cum nu sunt primite într-o materie care le limitează, nici ființa lor nu ar fi primită sau limitată. De unde urmează în mod necesar că ea ar fi infinită în rațiunea sa de ființă. Și cum infinitul în rațiunea de ființă trebuie să aibă în sine toată ființa; și cum ceea ce are în sine toată ființa nu poate fi decât unic, căci două ființe care ar avea fiecare tot ceea ce aparține rațiunii de ființă nu ar avea nimic prin care să se poată distinge una de cealaltă, urmează că aceste forme pure ar fi deja actul pur; ceea ce este însăși negarea lor.

Gândirea subzistentă

Or, oricât de desăvârșită ar fi fost deja treapta de viață pe care a trebuit să o recunoaștem în formele pure, ea rămânea în mod necesar la o distanță infinită de treapta de viață și de perfecțiunea care trebuie să fie în mod esențial proprie Actului pur.

Aici, într-adevăr, nu numai că viața va trebui să se explice în întregime în intimitatea cea mai adâncă a acestui act pur, fără nici un recurs la acțiunea obiectelor exterioare, ca pentru formele pure, dar va mai trebui, cu toată necesitatea, ca Actul pur, prin propriul său fond sau prin propria sa esență, care este tocmai însăși ființa Sa, să aibă în sine, identificându-se în toate privințele cu el însuși, alimentul vieții sale sau obiectul gândirii sale, care, de altfel, nu se va distinge nicidecum, în el,

de ceea ce, chiar în formele pure, era distinct atât de natura acestor forme, cât și de obiectul gândirii lor, sub rațiunea de principiu imediat al actului de a gândi.

Viața Actului pur nu ar putea admite nici o complexitate sau nici o multiplicitate. În această viață, care este Viața însăși subzistentă, subiectul care trăiește și obiectul din care trăiește și principiul imediat care percepe acest obiect și rodul vital sau ideea care emană din el, toate acestea nu fac decât una într-un același fond de substanță, unde totul se identifică deasupra și în afara oricărui gen, a oricărei specii, a oricărei categorii care afectează ființele diverse altele decât Actul pur, de la formele pure până la puterea pură care este materia primă în elementele ultime ale lumii materiale.

Influența actului pur

Și de la el, de la acest Act pur, trebuie în mod necesar să derive sau să decurgă, fie prin mod de principiu de ființă în tot ceea ce este dedesubtul lui, fie prin mod de principiu de cunoaștere în tot ceea ce cunoaște și nu este el, tot ceea ce, într-o treaptă oarecare, va participa la perfecțiunea sau ființa și viața care sunt în el în stare pură, subzistentă și infinită.

Această participare sau această derivare se va face în toate ființele care sunt, de la formele pure până la elemente, prin comunicarea formei care este în ele principiu de ființă și

principiu de acțiune, cu concrearea, la început, a principiului potențial de ființă care este materia primă.

Cât despre formele pure, va fi existat pentru ele o participare specială la Actul pur, care va fi constat în concrearea, în ele, din prima clipă a ființei lor, sub rațiunea de principii de cunoaștere, a tuturor esențelor produse în afară sub rațiunea de principii de ființă; astfel încât derivă simultan din Actul pur și toate esențele care constituie ansamblul ființelor distincte de el pentru a fi în ele însele; și aceleași esențe, prin mod de forme intelectuale, pentru a fi, în fiecare inteligență aparținând lumii formelor pure, principii de cunoaștere cu titlu de idei înnăscute.

Astfel încât din acest Act pur derivă, în snop de ființe ordonate și ierarhizate în modul cel mai desăvârșit, de la prima dintre formele pure până la elementele cele mai joase, întreaga lume metafizică și fizică în care domnește neclintit ordinea lucrurilor; și același snop de ființe care constituie ordinea lucrurilor derivă în snop de lumină sau de forme intelectuale și de idei înnăscute în fiecare dintre formele pure.

Cât despre sufletul intelectiv, care ocupă mijlocul între ființele pur materiale și formele pure, el are, ca prerogativă, putința de a transforma, cu ajutorul simțurilor sale și al facultății abstractive înnăscute în el, în lume de lumină în intelectul său receptiv, esențele realizate în lumea materială exterioară.

Actul pur readucând toate la sine

Toate aceste ființe diverse care constituie, dincoace de Actul pur și derivând din el, lumea metafizică și fizică a realității, tind din nou, fie prin greutatea însăși a naturii lor, fie prin înclinația care urmează formei lor sensibile sau intelectuale, având în ele rațiunea de principiu de cunoaștere, către acest Act pur din care derivă; căci toate, în mod necesar, în acțiunea lor fie naturală și instinctivă, fie voluntară și liberă, caută să dobândească sau să rețină și să posede o perfecțiune care li se potrivește, perfecțiune care, în mod necesar, în măsura în care este o perfecțiune, derivă, ca izvor prim, din acest Act pur „de care atârnă cerul și natura".

CAPITOLUL V. ETICA. — ECONOMICA. — POLITICA.

Scopul omului

A cunoaște, prin rațiunea sa, ordinea lucrurilor, în ceea ce are ea mai profund sau cât privește rațiunile sale ultime și cauzele sale supreme, este pentru om, într-un sens și chiar în sensul ei curat și simplu, scopul suprem și ultim sau binele desăvârșit și suveran.

Căci este manifest că binele suprem al omului constă în ceea ce este perfecțiunea ultimă a întregii sale ființe, îndeosebi a părții celei mai înalte și celei mai excelente a naturii sale. Această parte cea mai excelentă este rațiunea.

Pe de altă parte, perfecțiunea ultimă a rațiunii trebuie să fie în mod necesar în împlinirea cea mai desăvârșită a actului ei celui

mai înalt, purtând asupra obiectului ei celui mai înalt. Iar acest obiect nu este altul decât ordinea lucrurilor în ceea ce are ea mai profund ca ultimă și supremă cauză de care toate depind și prin care toate se explică.

Viața sa morală

Dar fiindcă acest act este ceea ce există mai desăvârșit sau mai excelent pentru om, el va presupune deci în mod necesar un întreg ansamblu de condiții prealabile care vor avea ca obiect să-l pregătească sau să-l facă posibil.

Aici va veni întreaga economie a ceea ce vom numi latura morală a vieții omenești. Ea va cuprinde tocmai întregul ansamblu al actelor care trebuie să pregătească, prin funcționarea lor armonioasă, actul ultim și suprem care este acela al contemplației, așa cum tocmai l-am definit.

Aceste acte, în individul omenesc, nu sunt în mod necesar sau natural armonizate astfel încât să aducă, prin simpla lor desfășurare sau funcționare naturală, actul suprem al contemplației. Dimpotrivă, individul omenesc, la începutul său și prin însăși natura sa, trăiește o viață în care rațiunea, ca atare, nu are nici o parte.

Numai pe la vârsta de șapte ani, într-un chip obișnuit și normal, se produce, pentru individul omenesc, trezirea

rațiunii sale. Și, când această trezire se produce, ea este expusă să se izbească de anumite înclinări ale naturii sau de anumite începuturi de obișnuințe, care, departe de a ușura urcușul ființei omenești spre perfecțiunea sa supremă, mai degrabă o vor abate de la ea și vor tinde să o fixeze în zona actelor care nu vor avea nimic comun cu actul suprem al rațiunii atingând cauza primă a tuturor lucrurilor pentru a se odihni definitiv în ea; ba chiar vor fi incompatibile cu acest act.

Disciplina

Este deci necesar, pentru perfecțiunea ființei omenești, ca ea să fie înconjurată, încă de la începutul său, și s-ar putea aproape spune înainte de a fi început să fie, în sensul că perfecțiunea ei depinde de pregătirea însăși îndepărtată și urcând foarte sus în linia celor care trebuie să o aducă la viață, de precauții și de ocrotiri care să îndepărteze de ea, pe cât este cu putință, tot ceea ce ar putea compromite deplina înflorire a rațiunii sale; și de dispoziții înțelepte care să faciliteze, dimpotrivă, în modul cel mai potrivit și cel mai excelent, această înflorire desăvârșită.

Aceasta este întreaga economie a disciplinei.

Educația

Primul aspect al acestei discipline, și cel mai important, va fi acela al educației. Va trebui, într-adevăr, ca ființa omenească să fie deprinsă, încă de la început, să-și regleze toate actele, chiar cele de aparență neînsemnată sau secundară, în funcție de actul suprem care trebuie pregătit.

Tot ceea ce privește, așadar, ansamblul patimilor sau al mișcărilor părții afective sensibile va trebui să fie ordonat pentru a asigura stăpânirea rațiunii. Cu o grijă zeloasă, vor trebui supravegheate cele mai mici manifestări ale acestei părți afective sensibile, nu pentru a o ruina sau a o compromite, ci pentru a o regla și a o armoniza, după cum se cuvine ființei omenești desăvârșite.

Toți germenii virtuților cumpătării și tăriei, care au tocmai drept obiect stabilirea și fixarea acestei armonii între apetitul concupiscibil sau irascibil și partea superioară, vor trebui cultivați și dezvoltați astfel încât să poarte roade de rațiune pe care nimic să nu le poată strica sau corupe.

La fel va fi cu germenii virtuții dreptății, destinată să desăvârșească voința subiectului în raporturile sale cu altul, obișnuind-o să se țină în toate la locul ei, fără a încălca vreodată drepturile altora, ci, dimpotrivă, dând tuturor, oricine ar fi ei, fie că este vorba de egali sau de superiori, punând pe primul loc Superiorul suprem sau Autorul prim al tuturor lucrurilor, ceea ce li se cuvine.

Instrucțiunea

Dar aceasta însăși va presupune, în același timp, disciplina instrucțiunii.

Căci ființa umană, de îndată ce rațiunea sa se trezește, fiind un agent moral sau liber, trebuie să cunoască, pe măsură ce i se prescrie un lucru ori i se interzice un altul, un anumit motiv al acestei porunci sau al acestei interdicții: cel puțin motivul subordonării, care îi face o datorie din a asculta de cei care îi poruncesc. Și aici va trebui să intervină, puțin câte puțin, după cum subiecții vor fi capabili de aceasta, întreaga dezvoltare a științei morale întemeiate ea însăși pe ordinea lucrurilor, în care subiecții vor trebui de asemenea să fie inițiați pe măsura desăvârșirii lor. Pentru dobândirea cât mai desăvârșită cu putință a acestei cunoașteri a ordinii lucrurilor, în care, am spus-o, va consta perfecțiunea ultimă a ființei umane, și pentru reglementarea sau rânduirea cât mai desăvârșită cu putință a întregii vieți omenești în vederea acestei dobândiri, va trebui să fie instituită și dispusă întreaga ordine a disciplinei privitoare la instrucțiune, fie din punctul de vedere al științelor, fie din punctul de vedere al artelor.

Familia

Această disciplină, sub dubla sa formă de educație și de instrucțiune, își are primul său cadru natural sau primul său

focar în familie. Tatăl și mama, care dau ființei umane viața trupului, își datorează lor înșiși și datorează copilului să-i dea tot ceea ce îi este necesar pentru a se păstra în această viață și pentru a se dezvolta în ea; dar, fiind vorba de o ființă umană, au de asemenea datoria esențială de a pregăti, printr-o educație și o instrucțiune potrivite, după cum este în puterea lor, trezirea și deplina înflorire a vieții umane în copilul lor, pe măsură ce acesta crește. Se poate ca, în exercitarea acestei discipline, tatăl și mama să fie uneori nevoiți să pedepsească pentru a modela și a forma, după cum trebuie să-și propună, în vederea vieții sale umane desăvârșite, copilul care este al lor.

Totuși, ceea ce trebuie să domine, în această rânduială a familiei față de copil, este mai degrabă bunătatea și persuasiunea: mai ales trebuie ca viața tatălui și a mamei să se prezinte necontenit copilului drept exemplarul sau tipul desăvârșit de reprodus în propria sa viață, fie că este vorba de latura pregătitoare și morală a acestei vieți, fie că este vorba de ceea ce trebuie să constituie desăvârșirea ei perfectă în actul contemplației. Idealul ar fi ca familia să poată fi suficientă pentru dubla sarcină a acestei discipline. Și, pentru aceasta, ar trebui ca în fiecare familie tatăl și mama, completându-se în chip desăvârșit unul pe celălalt, să ofere amândoi, pentru copil, teoria vie a tuturor virtuților și însăși realizarea supremei înțelepciuni în contemplația comunicată și intimă a întregii ordini a lucrurilor, împreună cu dezvoltarea proporționată a științelor și a artelor.

Această disciplină ar fi cu atât mai excelentă și mai desăvârșită, cu cât acțiunea tatălui și a mamei s-ar întinde asupra tuturor lucrurilor din viața copilului, în vederea formării sau a educației și a instrucțiunii sale. Nu există nimic care, prin sine însuși, să nu cadă sub autoritatea paternă și maternă: până într-atât încât, dacă tatăl și mama ar fi desăvârșiți și dacă copilul s-ar supune cu dispoziții desăvârșite și fără nici o rezistență acțiunii lor, perfecțiunea s-ar transmite, din vârstă în vârstă sau din generație în generație, ideală și absolută, printre oameni.

Cetatea

Dar aceasta este un lucru care nu există în realitate. În fapt, nu există nici o familie în care tatăl și mama să poată fi suficienți din toate punctele de vedere pentru formarea completă a ființei umane. Fie că este vorba de ordinea morală sau de virtuți, fie că este vorba de ordinea intelectuală ori de științe și arte, nici o ființă umană nu are, în fapt, singură, perfecțiunea absolută, astfel încât să poată, chiar ca șef al familiei și completat de ajutorul său natural în acest cadru, să conducă ființa umană aflată în formare, care este copilul, la perfecțiunea deplină pe care o comportă natura umană.

Familia, pentru a fi ea însăși mai puțin imperfectă și pentru a se apropia cât mai mult posibil de această perfecțiune, are nevoie să se afle și să se miște într-un alt cadru mai întins, în

care condițiile de formare pentru ființa umană să fie mai complet în armonie cu natura sa. Acest cadru este acela al cetății.

Legile

În cetate, ca și în familie, ființa umană, pentru a-și găsi perfecțiunea, va trebui să fie supusă unei discipline. Dar această disciplină va îmbrăca aici un alt caracter. Ea nu mai vizează direct copilul, cel puțin copilul normal și de o natură care să nu fie prea viciată sau nerecunoscătoare. Ea îl vizează pe adult sau pe omul matur; mai exact chiar familia, îndeosebi în persoana capului ei. Ea are ca obiect sau ca misiune de a-l ajuta pe tatăl de familie, fie pentru propria sa formare, ca disciplină morală și ca disciplină intelectuală, științifică și artistică, fie pentru formarea acelora care sunt în grija sa și care alcătuiesc familia sa, mai ales pentru formarea copilului.

În acest scop, disciplina cetății nu va mai fi, propriu-zis, o disciplină paternă, asemenea aceleia a familiei, aptă prin sine însăși să se întindă asupra tuturor lucrurilor din ordinea vieții umane și făcând aceasta mai ales prin modul persuasiunii; ci o disciplină legală. Și aceasta înseamnă că totul, în cetate, trebuie să fie supus regimului legii. Ceea ce înseamnă încă faptul că totul trebuie să se plece acolo ordinii binelui comun, stabilită de o autoritate proporționată, care să nu fie, așadar, autoritatea unui individ uman ca atare, nici a unui tată de familie ca atare,

ci a unei raţiuni care va avea ca obiect propriu binele tuturor sub raţiunea binelui comun.

Şi deoarece, în această comunitate de fiinţe umane sau de familii umane care este cetatea, pe măsură ce este concepută mai întinsă sau mai dezvoltată, cu atât mai mult dacă este concepută ca o reuniune sau un grup de cetăţi mai mult sau mai puţin numeroase, se va întâmpla în mod necesar să se găsească fiinţe umane de o natură mai dificilă şi mai nerecunoscătoare, ale căror dispoziţii sau chiar acte ar putea compromite grav perfecţiunea vieţii umane pe care cetatea are drept obiect să o favorizeze şi să o promoveze, urmează că, împreună cu autoritatea capabilă să formuleze reguli de conduită în vederea binelui comun, va trebui să existe în mod necesar facultatea sau puterea de a asigura eficacitatea acestor reguli, lovind cu pedepse proporţionate subiecţii asupra cărora raţiunea nu ar mai avea stăpânire.

Formele de regim

Acest regim al legii, care este în mod esenţial acela al cetăţii, va putea fi conceput şi va putea exista sub forme multiple, care de altfel se reduc la trei. Autoritatea, într-adevăr, sau puterea de a face legea, în sensul deplin şi desăvârşit, care implică, am spus-o, puterea de a pedepsi pe cei care ar refuza să asculte, se va afla fie într-un singur subiect, fie într-o alegere de subiecţi,

fie în toți aceia care fac parte din mulțimea sau comunitatea ce trebuie guvernată.

În primul caz, avem regimul unuia singur, care se numește, chiar din această cauză, monarhie; în al doilea caz, avem regimul unei elite, și aceasta este aristocrația sau guvernarea celor mai buni; în al treilea caz, este regimul tuturor sau al ansamblului, numit printr-un nume comun poporul, și avem democrația. Toate aceste forme de regim vor avea aceasta în comun, că își vor propune binele public.

Formele tiranice

Dacă, în locul binelui public sau al interesului comun, subiecții autorității, oricare ar fi ei, și-ar propune propriul lor bine, ca distinct de binele comun sau chiar mergând împotriva acestuia, ori binele altor particulari, indivizi sau grupări, am avea, prin aceasta însăși, coruperea regimului; și, în locul unui regim normal, nu ar mai exista decât un regim tiranic.

Regimul monarhiei ar face loc aceluia al tiraniei sau al despotismului; regimul aristocrației, aceluia al oligarhiei; iar regimul democrației, aceluia al demagogiei.

Binele comun

Pentru ca el să rămână legitim, nu numai în ceea ce privește stabilirea sau instituirea sa, ci și în ceea ce privește exercitarea sa, trebuie, așadar, ca orice regim al cetății să aibă drept scop constant al tuturor actelor sale unica rațiune a binelui comun.

Acest bine comun, de îndată ce este vorba de ființe umane, a căror perfecțiune ultimă, am spus-o, constă în înflorirea desăvârșită a tuturor facultăților lor de a acționa, dar mai ales a facultății celei mai înalte după cum se îndreaptă către obiectul său cel mai excelent, adică în contemplația ordinii ultime a lucrurilor în cauza lor cea mai înaltă și cea mai profundă, va cere, prin urmare, ca autoritatea care face legea și care veghează ca omul să o observe în cetate să aibă ea însăși, pe de o parte, o vedere limpede a adevăratului bine al omului și, pe de altă parte, o experiență cât mai desăvârșită posibil a ființei umane în diversii săi subiecți, pentru a armoniza, cât mai bine posibil, toate lucrurile, astfel încât, prin guvernarea sa, să pună fiecare individ uman care se află în mod nemijlocit sub lege, și mai ales pe capii familiilor, în condițiile cele mai favorabile pentru ca ei înșiși să poată atinge adevăratul lor bine desăvârșit și să-l facă să fie atins de toți aceia care depind în mod nemijlocit de ei.

Pacea

De aici, în primul rând și mai presus de toate, necesitatea, pentru această autoritate, de a veghea asupra binelui păcii, nu

însă al unei păci oarecare, ci al păcii adevărate, care este menținerea fiecăruia la locul său, fie că este vorba de membrii cetății sau ai națiunii, fie că este vorba de cetăți sau de națiuni între ele.

De asemenea, în vederea acestei păci adevărate, autoritatea nu va ezita nici să lovească pe cei turbulenți sau pe cetățenii răi care ar atenta la drepturile esențiale ale altora, nici să angajeze sau să susțină lupta, chiar prin arme și sub forma războiului, împotriva oricărei alte puteri suverane care ar atenta grav la binele cetății sau al națiunii.

Prosperitatea

Când acest bine al păcii este asigurat și continuând să vegheze neîncetat asupra lui, autoritatea sau rațiunea care guvernează trebuie să se preocupe de promovarea cât mai bună cu putință a prosperității chiar materiale a tuturor și a fiecăruia în cetate sau în națiune, favorizând, prin legile sale, toate inițiativele potrivite acestui scop: prosperitate însă care nu trebuie concepută ca un scop în sine, ci după cum se armonizează cu practica virtuților morale și cu înflorirea științelor și a artelor.

Științele și artele

Autoritatea, într-adevăr, sau rațiunea generală care are ca obiect propriu binele desăvârșit al ființei umane considerată în

gruparea sa colectivă a cetății sau a națiunii, nu s-ar putea mulțumi să urmărească menținerea păcii și dezvoltarea prosperității materiale. Ea trebuie să ordone toate acestea, ca spre scopul suprem care le comandă, către înflorirea desăvârșită a ființei umane în actul său prin excelență, care este acela al contemplației, astfel cum l-am definit.

Și deoarece trebuie să contribuie la perfecțiunea acestui act toate înlesnirile care permit celui mai mare număr posibil de cetățeni să se inițieze cât mai bine posibil în diferitele ramuri ale cunoașterii umane, în funcție ultimă de filozofie sau de înțelepciune, autoritatea, în cetate, trebuie să aibă drept obiectiv suprem de a suscita sau de a favoriza și de a multiplica, sub formele cele mai potrivite, aceste înlesniri.

Instituțiile

Aici vor putea interveni, cu un titlu special și suveran de prețios, inițiativele particularilor consacrându-se, în mod izolat sau, și mai mult, sub formă de organizare colectivă, promovării științelor și artelor. Autoritatea supremă, în cetate sau în națiune, nu ar putea acorda prea multă atenție tuturor acestor inițiative pentru a le favoriza în măsura în care ele vor fi în armonie cu scopul care trebuie realizat.

Datoria supremă a Statului

Căci, deși rațiunea suverană sau autoritatea supremă în cetate ori în națiune nu are a se institui ea însăși drept învățătoare, ea are totuși drept prima sa datorie sau drept datoria sa supremă să vegheze ca cetățenii să nu găsească, în cetate sau în națiune, decât ajutoare favorabile și nu obstacole ori focare de pervertire fie intelectuală, fie morală, spre a se desăvârși pe ei înșiși individual sau în vederea acelora ai lor pe care trebuie să-i desăvârșească în familie.

Ar exista, așadar, o eroare suverană și foarte pernicioasă în a presupune și a voi ca Statul sau rațiunea și autoritatea supremă care are drept obiect propriu binele cetății sau al națiunii să se dezintereseze de tot ceea ce nu ar fi unica prosperitate materială a cetățenilor; îndeosebi să rămână străină de orice preocupare de doctrină sau de învățământ.

Dimpotrivă, este cu totul potrivit, dacă nu chiar de necesitate esențială, ca subiecții autorității suverane să întruchipeze ei înșiși, într-un anumit fel, înțelepciunea în gradul ei cel mai înalt: în actul ei ultim și desăvârșit, care este cunoașterea ordinii lucrurilor în cauzele lor cele mai profunde; și în modul ei de pregătire, care este cunoașterea desăvârșită și realizarea ideală a ordinii morale sau a virtuților.

Fără aceasta, într-adevăr, cum ar putea ei să discearnă și să promoveze cele mai bune și cele mai mari înlesniri de formare de care să poată uza, pentru a se desăvârși pe ei înșiși, diversii

cetățeni, și să se ajute pentru a-i desăvârși pe toți aceia care depind de acțiunea lor?

Instrucțiunea

Dar aceasta însăși va presupune, în același timp, disciplina instrucțiunii.

Căci ființa umană, de îndată ce rațiunea sa se trezește, fiind un agent moral sau liber, trebuie să cunoască, pe măsură ce i se prescrie un lucru ori i se interzice un altul, un anumit motiv al acestei porunci sau al acestei interdicții: cel puțin motivul subordonării, care îi face o datorie din a asculta de cei care îi poruncesc. Și aici va trebui să intervină, puțin câte puțin, după cum subiecții vor fi capabili de aceasta, întreaga dezvoltare a științei morale întemeiate ea însăși pe ordinea lucrurilor, în care subiecții vor trebui de asemenea să fie inițiați pe măsura desăvârșirii lor. Pentru dobândirea cât mai desăvârșită cu putință a acestei cunoașteri a ordinii lucrurilor, în care, am spus-o, va consta perfecțiunea ultimă a ființei umane, și pentru reglementarea sau rânduirea cât mai desăvârșită cu putință a întregii vieți omenești în vederea acestei dobândiri, va trebui să fie instituită și dispusă întreaga ordine a disciplinei privitoare la instrucțiune, fie din punctul de vedere al științelor, fie din punctul de vedere al artelor.

Familia

Această disciplină, sub dubla sa formă de educație și de instrucțiune, își are primul său cadru natural sau primul său focar în familie. Tatăl și mama, care dau ființei umane viața trupului, își datorează lor înșiși și datorează copilului să-i dea tot ceea ce îi este necesar pentru a se păstra în această viață și pentru a se dezvolta în ea; dar, fiind vorba de o ființă umană, au de asemenea datoria esențială de a pregăti, printr-o educație și o instrucțiune potrivite, după cum este în puterea lor, trezirea și deplina înflorire a vieții umane în copilul lor, pe măsură ce acesta crește. Se poate ca, în exercitarea acestei discipline, tatăl și mama să fie uneori nevoiți să pedepsească pentru a modela și a forma, după cum trebuie să-și propună, în vederea vieții sale umane desăvârșite, copilul care este al lor.

Totuși, ceea ce trebuie să domine, în această rânduială a familiei față de copil, este mai degrabă bunătatea și persuasiunea: mai ales trebuie ca viața tatălui și a mamei să se prezinte necontenit copilului drept exemplarul sau tipul desăvârșit de reprodus în propria sa viață, fie că este vorba de latura pregătitoare și morală a acestei vieți, fie că este vorba de ceea ce trebuie să constituie desăvârșirea ei perfectă în actul contemplației. Idealul ar fi ca familia să poată fi suficientă pentru dubla sarcină a acestei discipline. Și, pentru aceasta, ar trebui ca în fiecare familie tatăl și mama, completându-se în chip desăvârșit unul pe celălalt, să ofere amândoi, pentru copil, teoria vie a tuturor virtuților și însăși realizarea supremei înțelepciuni în contemplația comunicată și intimă a întregii

ordini a lucrurilor, împreună cu dezvoltarea proporționată a științelor și a artelor.

Această disciplină ar fi cu atât mai excelentă și mai desăvârșită, cu cât acțiunea tatălui și a mamei s-ar întinde asupra tuturor lucrurilor din viața copilului, în vederea formării sau a educației și a instrucțiunii sale. Nu există nimic care, prin sine însuși, să nu cadă sub autoritatea paternă și maternă: până într-atât încât, dacă tatăl și mama ar fi desăvârșiți și dacă copilul s-ar supune cu dispoziții desăvârșite și fără nici o rezistență acțiunii lor, perfecțiunea s-ar transmite, din vârstă în vârstă sau din generație în generație, ideală și absolută, printre oameni.

Cetatea

Dar aceasta este un lucru care nu există în realitate. În fapt, nu există nici o familie în care tatăl și mama să poată fi suficienți din toate punctele de vedere pentru formarea completă a ființei umane. Fie că este vorba de ordinea morală sau de virtuți, fie că este vorba de ordinea intelectuală ori de științe și arte, nici o ființă umană nu are, în fapt, singură, perfecțiunea absolută, astfel încât să poată, chiar ca șef al familiei și completat de ajutorul său natural în acest cadru, să conducă ființa umană aflată în formare, care este copilul, la perfecțiunea deplină pe care o comportă natura umană.

Familia, pentru a fi ea însăși mai puțin imperfectă și pentru a se apropia cât mai mult posibil de această perfecțiune, are nevoie să se afle și să se miște într-un alt cadru mai întins, în care condițiile de formare pentru ființa umană să fie mai complet în armonie cu natura sa. Acest cadru este acela al cetății.

Legile

În cetate, ca și în familie, ființa umană, pentru a-și găsi perfecțiunea, va trebui să fie supusă unei discipline. Dar această disciplină va îmbrăca aici un alt caracter. Ea nu mai vizează direct copilul, cel puțin copilul normal și de o natură care să nu fie prea viciată sau nerecunoscătoare. Ea îl vizează pe adult sau pe omul matur; mai exact chiar familia, îndeosebi în persoana capului ei. Ea are ca obiect sau ca misiune de a-l ajuta pe tatăl de familie, fie pentru propria sa formare, ca disciplină morală și ca disciplină intelectuală, științifică și artistică, fie pentru formarea acelora care sunt în grija sa și care alcătuiesc familia sa, mai ales pentru formarea copilului.

În acest scop, disciplina cetății nu va mai fi, propriu-zis, o disciplină paternă, asemenea aceleia a familiei, aptă prin sine însăși să se întindă asupra tuturor lucrurilor din ordinea vieții umane și făcând aceasta mai ales prin modul persuasiunii; ci o disciplină legală. Și aceasta înseamnă că totul, în cetate, trebuie să fie supus regimului legii. Ceea ce înseamnă încă faptul că

totul trebuie să se plece acolo ordinii binelui comun, stabilită de o autoritate proporționată, care să nu fie, așadar, autoritatea unui individ uman ca atare, nici a unui tată de familie ca atare, ci a unei rațiuni care va avea ca obiect propriu binele tuturor sub rațiunea binelui comun.

Și deoarece, în această comunitate de ființe umane sau de familii umane care este cetatea, pe măsură ce este concepută mai întinsă sau mai dezvoltată, cu atât mai mult dacă este concepută ca o reuniune sau un grup de cetăți mai mult sau mai puțin numeroase, se va întâmpla în mod necesar să se găsească ființe umane de o natură mai dificilă și mai nerecunoscătoare, ale căror dispoziții sau chiar acte ar putea compromite grav perfecțiunea vieții umane pe care cetatea are drept obiect să o favorizeze și să o promoveze, urmează că, împreună cu autoritatea capabilă să formuleze reguli de conduită în vederea binelui comun, va trebui să existe în mod necesar facultatea sau puterea de a asigura eficacitatea acestor reguli, lovind cu pedepse proporționate subiecții asupra cărora rațiunea nu ar mai avea stăpânire.

Formele de regim

Acest regim al legii, care este în mod esențial acela al cetății, va putea fi conceput și va putea exista sub forme multiple, care de altfel se reduc la trei. Autoritatea, într-adevăr, sau puterea de a face legea, în sensul deplin și desăvârșit, care implică, am

spus-o, puterea de a pedepsi pe cei care ar refuza să asculte, se va afla fie într-un singur subiect, fie într-o alegere de subiecți, fie în toți aceia care fac parte din mulțimea sau comunitatea ce trebuie guvernată.

În primul caz, avem regimul unuia singur, care se numește, chiar din această cauză, monarhie; în al doilea caz, avem regimul unei elite, și aceasta este aristocrația sau guvernarea celor mai buni; în al treilea caz, este regimul tuturor sau al ansamblului, numit printr-un nume comun poporul, și avem democrația. Toate aceste forme de regim vor avea aceasta în comun, că își vor propune binele public.

Formele tiranice

Dacă, în locul binelui public sau al interesului comun, subiecții autorității, oricare ar fi ei, și-ar propune propriul lor bine, ca distinct de binele comun sau chiar mergând împotriva acestuia, ori binele altor particulari, indivizi sau grupări, am avea, prin aceasta însăși, coruperea regimului; și, în locul unui regim normal, nu ar mai exista decât un regim tiranic.

Regimul monarhiei ar face loc aceluia al tiraniei sau al despotismului; regimul aristocrației, aceluia al oligarhiei; iar regimul democrației, aceluia al demagogiei.

Binele comun

Pentru ca el să rămână legitim, nu numai în ceea ce privește stabilirea sau instituirea sa, ci și în ceea ce privește exercitarea sa, trebuie, așadar, ca orice regim al cetății să aibă drept scop constant al tuturor actelor sale unica rațiune a binelui comun.

Acest bine comun, de îndată ce este vorba de ființe umane, a căror perfecțiune ultimă, am spus-o, constă în înflorirea desăvârșită a tuturor facultăților lor de a acționa, dar mai ales a facultății celei mai înalte după cum se îndreaptă către obiectul său cel mai excelent, adică în contemplația ordinii ultime a lucrurilor în cauza lor cea mai înaltă și cea mai profundă, va cere, prin urmare, ca autoritatea care face legea și care veghează ca omul să o observe în cetate să aibă ea însăși, pe de o parte, o vedere limpede a adevăratului bine al omului și, pe de altă parte, o experiență cât mai desăvârșită posibil a ființei umane în diversii săi subiecți, pentru a armoniza, cât mai bine posibil, toate lucrurile, astfel încât, prin guvernarea sa, să pună fiecare individ uman care se află în mod nemijlocit sub lege, și mai ales pe capii familiilor, în condițiile cele mai favorabile pentru ca ei înșiși să poată atinge adevăratul lor bine desăvârșit și să-l facă să fie atins de toți aceia care depind în mod nemijlocit de ei.

Pacea

De aici, în primul rând și mai presus de toate, necesitatea, pentru această autoritate, de a veghea asupra binelui păcii, nu însă al unei păci oarecare, ci al păcii adevărate, care este menținerea fiecăruia la locul său, fie că este vorba de membrii cetății sau ai națiunii, fie că este vorba de cetăți sau de națiuni între ele.

De asemenea, în vederea acestei păci adevărate, autoritatea nu va ezita nici să lovească pe cei turbulenți sau pe cetățenii răi care ar atenta la drepturile esențiale ale altora, nici să angajeze sau să susțină lupta, chiar prin arme și sub forma războiului, împotriva oricărei alte puteri suverane care ar atenta grav la binele cetății sau al națiunii.

Prosperitatea

Când acest bine al păcii este asigurat și continuând să vegheze neîncetat asupra lui, autoritatea sau rațiunea care guvernează trebuie să se preocupe de promovarea cât mai bună cu putință a prosperității chiar materiale a tuturor și a fiecăruia în cetate sau în națiune, favorizând, prin legile sale, toate inițiativele potrivite acestui scop: prosperitate însă care nu trebuie concepută ca un scop în sine, ci după cum se armonizează cu practica virtuților morale și cu înflorirea științelor și a artelor.

Științele și artele

Autoritatea, într-adevăr, sau rațiunea generală care are ca obiect propriu binele desăvârșit al ființei umane considerată în gruparea sa colectivă a cetății sau a națiunii, nu s-ar putea mulțumi să urmărească menținerea păcii și dezvoltarea prosperității materiale. Ea trebuie să ordone toate acestea, ca spre scopul suprem care le comandă, către înflorirea desăvârșită a ființei umane în actul său prin excelență, care este acela al contemplației, astfel cum l-am definit.

Și deoarece trebuie să contribuie la perfecțiunea acestui act toate înlesnirile care permit celui mai mare număr posibil de cetățeni să se inițieze cât mai bine posibil în diferitele ramuri ale cunoașterii umane, în funcție ultimă de filozofie sau de înțelepciune, autoritatea, în cetate, trebuie să aibă drept obiectiv suprem de a suscita sau de a favoriza și de a multiplica, sub formele cele mai potrivite, aceste înlesniri.

Instituțiile

Aici vor putea interveni, cu un titlu special și suveran de prețios, inițiativele particularilor consacrându-se, în mod izolat sau, și mai mult, sub formă de organizare colectivă, promovării științelor și artelor. Autoritatea supremă, în cetate sau în națiune, nu ar putea acorda prea multă atenție tuturor acestor inițiative pentru a le favoriza în măsura în care ele vor fi în armonie cu scopul care trebuie realizat.

Datoria supremă a Statului

Căci, deși rațiunea suverană sau autoritatea supremă în cetate ori în națiune nu are a se institui ea însăși drept învățătoare, ea are totuși drept prima sa datorie sau drept datoria sa supremă să vegheze ca cetățenii să nu găsească, în cetate sau în națiune, decât ajutoare favorabile și nu obstacole ori focare de pervertire fie intelectuală, fie morală, spre a se desăvârși pe ei înșiși individual sau în vederea acelora ai lor pe care trebuie să-i desăvârșească în familie.

Ar exista, așadar, o eroare suverană și foarte pernicioasă în a presupune și a voi ca Statul sau rațiunea și autoritatea supremă care are drept obiect propriu binele cetății sau al națiunii să se dezintereseze de tot ceea ce nu ar fi unica prosperitate materială a cetățenilor; îndeosebi să rămână străină de orice preocupare de doctrină sau de învățământ.

Dimpotrivă, este cu totul potrivit, dacă nu chiar de necesitate esențială, ca subiecții autorității suverane să întruchipeze ei înșiși, într-un anumit fel, înțelepciunea în gradul ei cel mai înalt: în actul ei ultim și desăvârșit, care este cunoașterea ordinii lucrurilor în cauzele lor cele mai profunde; și în modul ei de pregătire, care este cunoașterea desăvârșită și realizarea ideală a ordinii morale sau a virtuților.

Fără aceasta, într-adevăr, cum ar putea ei să discearnă și să promoveze cele mai bune și cele mai mari înlesniri de formare

de care să poată uza, pentru a se desăvârși pe ei înșiși, diverșii cetățeni, și să se ajute pentru a-i desăvârși pe toți aceia care depind de acțiunea lor?

Statul și religiile pozitive

Un caz excepțional și de un ordin cu totul special se va putea prezenta și se prezintă, într-adevăr, pretutindeni, în viața reală a oamenilor și a popoarelor sau a Statelor. Este vorba de atitudinea ce trebuie luată față de un element sau de un principiu al vieții umane care va voi să li se impună din afară sau în temeiul unei autorități superioare individului uman, sau chiar oricărei colectivități de ființe umane.

Este vorba de elementul religios. În fapt, pretutindeni unde se află ființe umane trăind împreună, există, sub o formă sau alta, o învățătură sau o doctrină care se prezintă ca venind de la o autoritate superioară omului. Este învățătura sau doctrina privitoare la religiile pozitive. Și trebuie să se înțeleagă, prin aceste din urmă cuvinte, orice sistem de cult al divinității întemeiat pe altceva decât pe singurele date ale rațiunii filozofice. Astfel se regăsesc pretutindeni, în istoria popoarelor sau chiar a triburilor celor mai sălbatice, sisteme de cult implicând intervenția pozitivă a divinității în lucrurile omenești.

Statul și Biserica

Există chiar, printre națiuni, o societate cu totul specială, deosebindu-se de orice altă societate, fie civilă, fie chiar religioasă. Ea este numită, prin antonomază, Biserica. Ea însăși se numește Biserica catolică; iar faptul existenței sale, sub acest nume precis, se impune tuturor.

Ca orice societate, ea cuprinde în mod esențial două părți: o cârmuire; și membri supuși acestei cârmuiri. Cârmuirea, în liniile sale principale, se reduce la un cap unic pentru întregul univers. El se numește Papa; și își are scaunul la Roma. Sub acest cap unic, având o autoritate deplină și absolută, se află capi subalterni, care își împart, în porțiuni distincte, după diversele teritorii, membrii ce trebuie cârmuiți în întregul univers. Ei se numesc episcopi. Iar aceștia au sub ei, nu cu același titlu, ci ca simpli colaboratori, alți subalterni, care se află pretutindeni în contact nemijlocit cu membrii ce trebuie cârmuiți.

Se poate reduce rolul acestor colaboratori subalterni, sub forma și numele cel mai obișnuit și cel mai cunoscut, la rolul sau funcția parohilor. Așadar, parohii, episcopii, Papa, iată, redusă la cea mai mare simplitate a sa, cârmuirea Bisericii catolice.

STATUL ȘI CATOLICII

După cum am spus deja, această cârmuire a Bisericii catolice, prin definiție și în fapt, nu este limitată la nici o categorie de ființe umane, nici la vreo țară, nici la vreun teritoriu, nici la vreo naționalitate. Ea voiește să se afle pretutindeni; și, în fapt, se află pretutindeni. Toate ființele umane, ca posibilitate de a-i fi supuse, țin de ea. Ea aspiră să le cârmuiască pe toate, să facă astfel încât toate să devină membre ale societății peste care prezidează. Și, în fapt, membri ai acestei societăți se regăsesc pretutindeni în întregul univers, aparținând tuturor țărilor, tuturor națiunilor.

Toți au același nume. Toți sunt numiți și toți sunt catolici. Trăsătura lor comună și distinctivă este aceea de a fi supuși cârmuirii despre care tocmai am vorbit. Ei acceptă autoritatea ei și, cel puțin în principiu, ascultă de legile ei, fiind de altfel pasibili de anumite pedepse atunci când nu ascultă.

Alături de legile proprii acestei cârmuiri, există — și aceasta îi aparține cu totul în mod propriu — un magisteriu și un ministeriu: magisteriul învață o doctrină; ministeriul conferă sau practică, sub formă de rituri speciale, mijloace de mântuire proporționate doctrinei. Iar toți catolicii, prin definiție și în principiu, dacă nu întotdeauna în fapt în toate detaliile sau în toate aplicările lor distincte, acceptă această doctrină, primesc aceste mijloace de mântuire.

Atitudinea rațiunii

Iată faptele înaintea cărora se află sau se pot afla toate ființele umane și toate cârmuirile puse în fruntea binelui acestor ființe umane. Aceste fapte nu pot fi neglijate din punctul de vedere al rațiunii.

Fie că este vorba de fiecare ființă umană luată aparte, dacă este deja adultă, fie că este vorba de aceia care, printre ființele umane, au o oarecare rațiune de cap, mai ales în ordinea societății naturale care este familia sau patria, datoria cea mai imperioasă este aceea de a vedea ce este, în privința legitimității acestor fapte.

Căci, dacă într-adevăr a existat o intervenție a divinității în lume sau în istoria ființelor umane, binele acestor ființe umane va putea depinde de ea în ceea ce are mai esențial. Or, ar fi nebunie pentru orice ființă umană având uzul rațiunii sale și, pentru capii răspunzători de binele desăvârșit și ultim sau pur și simplu al altor ființe umane, cum sunt capii în familie sau în patrie, ar fi o crimă să neglijeze sau să compromită, cu atât mai mult să respingă, ceea ce poate depinde de binele ființei umane în ceea ce are mai esențial.

Există, așadar, o necesitate absolută, o datorie împotriva căreia nimic nu ar putea prescrie vreodată, din partea oricărei ființe umane adulte și din partea oricui are primejdioasa onoare de a fi capul unei societăți naturale printre oameni, de a se informa cu privire la religia pozitivă în prezența căreia se află, și mai

ales cu privire la faptul care, în această ordine, domină toate celelalte: faptul Bisericii catolice.

Doctrina sacră sau teologia

Dar aceasta ne duce la porțile unei doctrine noi și ale unei învățături care nu va mai ține propriu-zis de rațiunea umană. Nu va mai fi vorba aici de doctrină sau de învățătură filozofică. Abordăm lumea nouă și cu totul superioară a Doctrinei sacre sau a învățăturii teologice.

CAPITOLUL VI. DOCTRINA CATOLICĂ

EXISTENȚĂ — LEGITIMITATE — EXCELENȚĂ

Doctrina catolică

Dintre toate învățăturile care pot fi date printre oameni în numele unei autorități superioare rațiunii, învățătura dată de Biserica catolică ocupă un loc cu totul aparte.

De îndată ce o ființă umană, fie că este vorba de individul adult, fie că este vorba de aceia care au o rațiune de cap în societatea naturală care este familia sau patria, în sensul pe care l-am precizat, se află în prezența faptului acestei învățături, ea trebuie să-și dea seama îndată și în primul rând de titlurile acestei învățături. Căci, dacă, prin ipoteză, adevărul acestei învățături sau soliditatea titlurilor pe care le au cei ce o dau

pentru a o da este odată recunoscută, prin însuși acest fapt orice altă cercetare devine inutilă; dat fiind că orice învățătură care nu ar fi conformă cu aceasta ar fi, prin aceasta însăși, dovedită ca eroare.

Într-adevăr, nu se poate ca din același izvor divin care este autoritatea lui Dumnezeu, singura care se poate impune ființei umane, în afara sau deasupra rațiunii sale individuale sau colective, atunci când este vorba de învățătură religioasă, interesând sau angajând destinul ultim al ființei umane, să provină sau să decurgă două învățături contrare. Prin urmare, dacă este stabilit că învățătura pe care o dă Biserica catolică este divină, această învățătură, și numai aceasta, cu excluderea absolută a oricărei alteia care i-ar fi contrare, va trebui acceptată.

Titlurile sale

Titlurile acestei învățături se reduc, practic, la unul singur care le cuprinde pe toate; anume: dumnezeirea Bisericii catolice, sub rațiunea sa de magisteriu. Dacă, într-adevăr, Biserica catolică, sub rațiunea sa de magisteriu, sau ca învățătoare de învățătură și de doctrină, este de instituire divină; dacă Dumnezeu i-a încredințat un corp de adevăruri cu misiunea expresă de a-l învăța oamenilor, este vădit că orice om va trebui să accepte această învățătură ca venind de la Dumnezeu Însuși.

Posibilitatea sa

Că este posibil ca un asemenea corp de adevăruri să existe, încredințat de Dumnezeu unui magisteriu determinat printre oameni, lucrul acesta nu poate fi îndoielnic. Omul, într-adevăr, am văzut-o, nu poate avea perfecțiunea sa ultimă și completă decât prin cunoașterea adevărului, și cunoașterea adevărului nu într-un mod oarecare, ci după cum ea poartă asupra ordinii lucrurilor în ceea ce are mai profund, atingând în ea însăși cauza primă și ultimă a tuturor lucrurilor.

Această cauză nu este alta decât Dumnezeu Însuși. Așadar, în a-L cunoaște pe Dumnezeu și în această cunoaștere a lui Dumnezeu constă perfecțiunea ultimă a ființei umane.

Pe de altă parte, cunoașterea lui Dumnezeu se poate face pentru noi în două feluri: fie după cum Îl atingem, pe calea raționamentului și a deducției, pornind de la ființele sensibile percepute de simțurile noastre; fie după cum I-ar putea plăcea Lui Însuși să ni Se manifeste. Primul fel nu ne dă despre Dumnezeu decât o cunoaștere naturală. Al doilea ne-ar da o cunoaștere supranaturală.

Totuși, această cunoaștere supranaturală, dacă se produce, se va putea prezenta sub un dublu aspect sau va putea avea un dublu caracter. Dumnezeu ne va putea manifesta, despre El Însuși, adevăruri care nu vor depăși, vorbind în mod absolut, capacitatea rațiunii noastre; sau ne va putea manifesta și

adevăruri pe care numai El le va cunoaște în mod natural. Manifestarea celor dintâi va fi supranaturală după modul ei, dar nu după fondul ei; în timp ce, în al doilea caz, vom avea o manifestare supranaturală pur și simplu, sau după mod și după fond.

Convenienţa sa

O învățătură divină sub prima formă este un lucru în cel mai înalt grad convenabil printre oameni. Căci, într-adevăr, cunoașterea adevărului după cum poartă asupra lui Dumnezeu este cu totul necesară omului, deoarece în aceasta constă perfecțiunea sa.

Or, acest adevăr, chiar în ceea ce are natural, sau după cum poate fi atins de rațiunea umană cu ajutorul raționamentului exercitat asupra ființelor sensibile percepute de simțuri, ar fi, în fapt, aproape imposibil pentru cea mai mare parte a ființelor umane, împiedicate fiind să se dedice studiilor pe care această cunoaștere conștientă sau cu adevărat științifică le presupune, fie din pricina ocupațiilor lor, fie a lenei lor, fie a incapacității lor native.

Chiar aceia care ar avea timpul și facultatea de a ajunge la ea nu ar putea-o face decât după un timp îndelungat și după îndelungate lucrări; în vreme ce este de cea mai mare importanță, pentru ființa umană, ca acest adevăr să fie posedat

de ea, cel puțin prin modul învățăturii primite, încă de la începutul vieții sale morale. Și, de altfel, chiar după un timp îndelungat și îndelungate eforturi, aceia care ar putea ajunge la el ar fi încă expuși să nu-l atingă în perfecta sa puritate, ci să amestece în el o mulțime de erori.

Pentru ca, așadar, acest adevăr atât de important, atât de necesar omului, să ajungă la el mai sigur, mai repede și mai universal, era în cel mai înalt grad oportun ca el să-i ajungă prin modul unei învățături divine.

Necesitatea sa

Iar dacă este vorba de învățătura divină sub a doua formă, sau după cum poartă asupra adevărului divin pe care numai Dumnezeu îl cunoaște în mod natural, va trebui spus că această învățătură s-ar impune într-un mod absolut și prin toată necesitatea, dacă lui Dumnezeu I-ar plăcea să-l ridice pe om la o credință supranaturală.

Chiar în aceasta va consta, în sens propriu, scopul supranatural al omului, anume că Dumnezeu Se va face cunoscut lui sub lumina în care El Se cunoaște în mod natural pe Sine Însuși. Și, fără îndoială, Dumnezeu ar fi putut, creându-l pe om, să-l constituie în posesiunea imediată a acestui scop. Dar El putea de asemenea să voiască a-l face să dobândească acest scop pe calea meritului. Și, în acest caz, trebuia, în mod necesar, să-i

reveleze, sub o formă voalată, pentru ca el să aibă meritul de a-l cuceri prin acte proporționate, același scop sau același adevăr, înainte de a i-l comunica pe față prin viziunea intuitivă.

Afirmația Bisericii

Biserica catolică afirmă în fața tuturor popoarelor că El a făcut aceasta și că ea însăși a fost însărcinată de El să dea oamenilor această învățătură. Se poate spune despre această afirmație a Bisericii catolice că ea poartă totul și că în jurul ei se concentrează întregul interes al chestiunii atât de esențiale a supranaturalului.

Or, toată virtutea sau toată forța acestei afirmații este legată ea însăși de această altă întrebare simplă: este adevărat că Biserica catolică este ceea ce spune că este și că a primit de la Dumnezeu o asemenea misiune? Dacă da, nu vom mai avea decât să ne încredințăm ei cu toată simplitatea și cu o încredere absolută. Ceea ce ea ne va spune că este învățătura divină va fi astfel în tot adevărul.

Dumnezeirea Bisericii

De îndată ce chestiunea dumnezeirii Bisericii era de o importanță atât de suverană, Dumnezeu Se datora să o facă să

strălucească în plină lumină și să o facă într-un oarecare fel evidentă pentru toți. El a făcut-o.

Dumnezeirea Bisericii strălucește în însuși faptul existenței sale. Orice ființă umană se poate convinge de aceasta prin simpla constatare a acestui fapt. Nu numai că nu este necesar să se recurgă la cercetări de erudiție sau la subtilități de interpretare a cărților și a textelor ori a altor documente și monumente, întotdeauna greu de stabilit și de controlat, dacă nu chiar de o imposibilitate absolută pentru cei mai mulți oameni; dar chiar aceia care nu știu nici să citească, nici să scrie se pot convinge nemijlocit și fără efort de dovada despre care este vorba.

Le este de ajuns să constate faptul, de altfel la îndemâna tuturor, fiindcă se află acolo, înaintea lor, în întregul univers; și apoi să conchidă, prin rațiune, cu prilejul acestui fapt.

Faptul catolic

Faptul — am semnalat deja aceasta — constă în aceea că, în întregul univers, se află, aparținând tuturor țărilor, tuturor națiunilor, tuturor categoriilor, tuturor condițiilor, tuturor vârstelor, oameni în număr foarte mare care se supun acțiunii ierarhice a preoților aflați în contact nemijlocit cu ei, care depind ei înșiși de episcopii lor respectivi, aceștia rămânând cu toții subordonați acțiunii unuia singur, care este capul căruia

toți îi ascultă în întregul univers: episcopi, preoți și simpli credincioși.

Acest cap unic, cheia de boltă a întregului edificiu, nimeni nu-i ignoră existența și acțiunea supremă ierarhică în întregul univers. El se numește Papa. Or, toți, Papa, episcopii, preoții, simpli credincioși, sunt în comuniune în acceptarea aceleiași doctrine, în supunerea față de aceeași lege morală, în participarea la aceleași sacramente.

Pe de altă parte, această doctrină, în fondul ei esențial, depășește rațiunea oricărei ființe umane, până într-atât încât, la prima vedere, i-ar părea chiar contrară; această lege morală impune obligații publice și private care merg împotriva a ceea ce toți oamenii sunt cel mai înclinați să urmeze prin natura lor sensibilă, prin patimile lor și prin interesul lor de moment; această participare la sacramente impune practici în care se regăsesc, în cel mai înalt grad, toate imposibilitățile aparente ale misterelor și toate repugnanțele naturii.

Este adevărat că la toate acestea se află unite făgăduințe de răsplată, dar de răsplăți care nu au nici o priză asupra simțurilor și asupra rațiunii ființei umane; căci ele sunt de ordin absolut spiritual și transcendent, rezervate pentru o altă viață decât viața prezentă și trebuind să fie cumpărate sau meritate prin disprețul a tot ceea ce, în viața prezentă, simțurile și chiar, într-un anumit fel, rațiunea naturală caută cu cea mai mare aviditate.

Argument decisiv

Iată faptul. Acest fapt trebuie să aibă o cauză. Or, cauza nu poate fi decât Dumnezeu. Urmează că Dumnezeu este în acest fapt; și că, prin urmare, orice ființă umană trebuie să-l accepte sau să i se supună, sub pedeapsa de a merge împotriva lui Dumnezeu Însuși, adică împotriva rațiunii tuturor lucrurilor în ceea ce are ea mai profund și mai necesar.

Că Dumnezeu este în acest fapt, ajunge un minut de reflecție pentru a se convinge cineva de aceasta. Căci nu este oare evident că un fapt de doctrină, de morală, de practici rituale, în care totul merge împotriva înclinației naturale a ființei umane — cel puțin a înclinației naturale în ceea ce are ea mai vehement, mai actual, mai universal — nu poate avea explicația sa adecvată în această ființă umană însăși? Trebuie, așadar, ca această explicație să fie în altă parte.

Pe de altă parte, deasupra ființei umane, nu există, am văzut-o, în ierarhia ființelor, decât spiritele și, printre ele, sau mai degrabă infinit deasupra lor, dar ca unica explicație sau rațiune ultimă a tuturor ființelor, Ființa pură și suverană pe care o numim Dumnezeu. Va trebui deci ca faptul catolic pe care îl avem sub ochi și care nu-și are explicația în ființa umană să-și aibă explicația ultimă în acțiunea lumii spiritelor. Nu, evident, a spiritelor rele sau răzvrătite împotriva lui Dumnezeu, presupunând că există în acea lume; căci totul conduce la

Dumnezeu în faptul catolic și totul este acolo ordonat în funcție de cucerirea lui Dumnezeu, dacă se poate spune astfel.

Așadar, în mod vădit, explicația ultimă a acestui fapt nu poate exista decât în acțiunea spiritelor bune, acționând în dependență de Dumnezeu Însuși și, prin urmare, în acțiunea lui Dumnezeu Însuși, cauză primă și singura eficace sau pe deplin și adecvat proporționată existenței unui asemenea fapt. Așadar, faptul Bisericii catolice este esențialmente divin.

Și, prin urmare, a-i rezista sau a nu i te supune pur și simplu, în ceea ce ține de organizarea sa esențială, ca doctrină, ca morală, ca practici rituale, toate acestea în dependență de acțiunea ierarhică legată de cheia de boltă care este Papa, înseamnă a merge în mod vădit împotriva ordinii divine, împotriva ordinii rațiunii în ceea ce are ea mai imperios și mai de nefrânt.

Învățătura Bisericii

Trebuie deci, cu toată necesitatea, să acceptăm de la Biserica catolică, privită sub rațiunea sa de magisteriu, învățătura pe care ea ne-o transmite, după cum ne-o transmite, în toată puritatea ei și în absoluta ei integritate. Această învățătură ne este dată de ea ca transmisă de Dumnezeu și, prin urmare, ca impunându-ni-se în numele însuși al veracității divine.

Nu este vorba, așadar, aici, de o învățătură omenească sau de o doctrină transmisă de oameni având rațiunea de maeștri sau de doctori, așa cum se întâmplă în școlile obișnuite. Aici, Învățătorul, singurul adevărat Învățător, este Dumnezeu. El singur învață. Toate ființele umane, oricare ar fi ele, au aici rațiunea de ucenici. Toți sunt aici la școala lui Dumnezeu. Iată caracterul esențial, absolut propriu și specific al acestei învățături. Nimic nu este dat aici, nimic nu este acceptat, decât în numele însuși al lui Dumnezeu și pe autoritatea Cuvântului Său, a mărturiei Sale.

Mărturia divină

Această mărturie a lui Dumnezeu, sau învățătura transmisă de El, se află fixată pentru noi în Cărțile sfinte care alcătuiesc Biblia și al căror catalog sau canon ni-l determină însăși Biserica, tot în virtutea funcției sale divine. Dar, într-un mod viu, ea se află în însuși magisteriul Bisericii, a cărui funcție este de a păstra pentru oameni această mărturie și de a le-o transmite pretutindeni și întotdeauna după cum o cer trebuințele lor.

Articolele simbolului

În acest scop, Biserica a condensat punctele esențiale ale acestei mărturii în câteva formule scurte, care pot fi ușor cunoscute de toți și reținute de toți. Este ceea ce ea a numit

articolele simbolului. Ele constituie nucleul esențial sau baza și fundamentul întregii învățături catolice. Este, în același timp, primul grad al acestei învățături, acela pe care toți trebuie să-l cunoască și despre care fac profesiunea explicită la intrarea lor în Biserica catolică prin botez.

Teologia

Dar acest prim grad de învățătură nu este singurul. El poate fi urmat de o infinitate de alte grade, implicând nu o învățătură mai desăvârșită — căci totul este cuprins în articolele simbolului —, ci o cunoaștere mai desăvârșită a acestei învățături.

Aici vine latura propriu-zis științifică a învățăturii catolice. Prima se dădea prin modul simplei afirmații, invitând la acceptarea pură și simplă, printr-un act de credință, a afirmației sau a formulei care precizează mărturia divină în ceea ce are ea esențial și necesar pentru toți, chiar ca formulă explicită. Cealaltă se dă prin modul raționamentului sau al argumentării. Ea are ca obiect aceeași mărturie sau învățătură divină, dar nu doar pentru a o accepta prin modul actului de credință. Presupunând actul de credință, ea voiește apoi să scruteze, pentru a o poseda mereu mai excelent, această învățătură sau această mărturie divină pe care a primit-o prin credință.

Ea îi studiază toți termenii, se străduiește să-i pătrundă sensul și armonia, să rezolve dificultățile care se întâlnesc în ea sau pe care le-ar ridica o rațiune neliniștită sau indocilă, să expliciteze, în sfârșit, tot mai mult, pentru inteligența umană, germenii infinitelor adevăruri conținute implicit în mărturia divină explicită pe care o rezumă articolele simbolului. Apoi organizează toate aceste adevăruri într-un corp de doctrină care răspunde cât mai desăvârșit posibil exigențelor și legilor rațiunii umane. Aceasta este teologia.

Ea este o adevărată știință

Sub această formă, învățătura divină sau Doctrina sacră constituie o adevărată știință. În ea se procedează, ca în toate științele, pe calea raționamentului sau a argumentării. Iar acest raționament sau această argumentare conchide sau poate conchide în chip demonstrativ. Ea pornește sau poate porni de la principii certe și ajunge, dacă este bine condusă, la concluzii certe.

Principiile pot fi de două feluri. Cele dintâi, care domină totul în această învățătură, nu sunt altele decât articolele credinței; sau, ulterior, adevărurile deja deduse din aceste articole. Celelalte sunt adevăruri furnizate de rațiune.

Când principiile sunt chiar articolele credinței sau adevăruri imediat deduse din aceste articole, concluzia este de ordin

divin precum erau principiile, cu excepția faptului că deducția ei va putea fi pur omenească, dacă este făcută de un simplu teolog. Când principiile sunt mixte, adică în parte de ordin divin și în parte de ordin omenesc, concluzia va fi și ea mixtă, participând la dubla natură a luminii principiilor.

Se va putea, de altfel, ca autoritatea Bisericii să intervină pentru a sancționa certitudinea concluziei, fie că este vorba de o concluzie de ordin divin, fie că este vorba de o concluzie de ordin mixt. În acest caz, autoritatea Bisericii face ca certitudinea concluziei să fie absolută și să se impună tuturor, nu pe calea sau cu caracterul revelației ori al inspirației divine, ci în rațiunea asistenței particulare făgăduite de Dumnezeu Bisericii Sale, care garantează de orice eroare intervenția definitivă a Bisericii și îi asigură infailibilitatea.

Excelența acestei științe

Această știință care este teologia întrece în excelență toate celelalte științe. Mai întâi, din rațiunea principiilor sale proprii, care îi vin nemijlocit de la Dumnezeu și care, prin urmare, poartă cu ele însăși certitudinea științei divine. Apoi, din rațiunea a ceea ce îi este subiect și care este tot ceea ce există mai înalt și mai excelent, deoarece nu este altul decât Dumnezeu Însuși.

Unicul subiect, într-adevăr, de care se ocupă Doctrina sacră sau teologia este Dumnezeu. Dar, ocupându-se de Dumnezeu, ea se va ocupa și de toate, fiindcă nu există nimic care să nu aibă raport cu Dumnezeu: fie ca venind de la El, fie ca întorcându-se la El.

Totuși, când se va ocupa astfel de ceea ce este altceva decât Dumnezeu, ea nu se va diversifica după diversitatea acestor obiecte, ca științele de ordin omenesc. Ea va rămâne întotdeauna ea însăși, perfect una, precum este perfect una știința care este în Dumnezeu, din care ea însăși nu este decât un fel de amprentă participată în spiritul creaturii.

Se va regăsi, așadar, în această unică știință sacră, tot ceea ce a putut fi cunoscut de celelalte științe diverse, îndeosebi de cele două cele mai înalte științe omenești, care sunt fizica și metafizica, după cum am condensat mai înainte datele lor esențiale. Dar toate acestea se vor regăsi într-o altă lumină. Nu va mai fi în lumina singurei rațiuni umane ca atare. Va fi în lumina Cuvântului lui Dumnezeu, a mărturiei Sale, a revelației Sale, a afirmației Sale suverane.

De atunci, pe lângă faptul că toate acestea vor fi pătrunse de însăși autoritatea lui Dumnezeu și de certitudinea Lui, mai este și faptul că toate acestea nu-și vor avea locul în știința sacră decât în funcție de Dumnezeu Însuși. După cum Dumnezeu nu a produs creaturile decât pentru gloria Sa, tot astfel, când El ne va vorbi despre creaturi, nu va fi decât

pentru a ne spune raporturile pe care ele le au cu El sau ceea ce a voit El să facă din ele.

Așadar, atunci când noi le considerăm în lumina Cuvântului Său sau a mărturiei Sale, nu le considerăm decât în funcție de El: după cum ele vin de la El sau după cum sunt supuse acțiunii Sale; și după cum trebuie să se întoarcă la El.

Filozoful și teologul

Or, prin aceasta se deosebesc filozoful și teologul. Ei pot, unul și celălalt, să considere același obiect sau același subiect, material vorbind. Căci, am spus-o, ființa, în toată amplitudinea ei, este obiectul filozofului. Dar teologul va vedea în acest obiect ceea ce filozoful nu vede și nu poate vedea.

El va vedea, într-adevăr, tot ceea ce este obiectul propriu al credinței, fie că este vorba de ceea ce privește Ființa primă după cum este în Ea Însăși, lucru pe care rațiunea nici măcar nu-l poate bănui; fie că este vorba de dispozițiile libere ale lui Dumnezeu față de lumea creată de El. Și, în plus, el va vedea toate acestea, în același timp, într-o altă lumină și într-o altă ordine.

Pe când filozoful pornește de la ființele care îi sunt cele mai la îndemână, adică de la ființele sensibile sau de la ființa mobilă,

și apoi urcă, după cum am făcut mai sus, de la ființele sensibile sau de la ființa mobilă la ființa pur și simplu: mai întâi sub rațiunea sa de formă pură; și apoi, în sfârșit, sub rațiunea sa supremă de Act pur; teologul, dimpotrivă, se fixează, încă din primul său act, în inima însăși a Ființei subzistente sau a Actului pur, pe care îl vede în propria Sa lumină și, tot în această lumină, fără a-și lua privirea nici o clipă de la Actul pur sau de la Ființa suverană, unicul său obiect central, el coboară din nou toate treptele ființei create, trecând mai întâi prin spiritele pure și mergând până la ultimele hotare ale lumii corpurilor, pentru a-și concentra cu totul special atenția asupra rezumatului celor două, care este omul; apoi, în sfârșit, contemplând întregul sub acțiunea supremă și suverană a Ființei prime, care, prin guvernarea Sa, readuce toate la Sine.

Teologul moralist

Când a făcut aceasta, teologul este pe deplin în măsură să instituie un studiu aprofundat — desprinzându-l aparte — al întoarcerii speciale la Dumnezeu care trebuie să fie aceea a creaturii raționale. Și aici, în condiții de excelență infinit superioare acelora ale filozofului moralist, el va putea da omului instrucțiunea sau învățătura capabilă să-i îndrume acțiunea sau să stabilească ordinea desăvârșită în acțiunea sa.

În lumina lui Dumnezeu, el cunoaște ceea ce trebuie să fie scopul ultim sau perfecțiunea supremă a unei ființe umane. El

posedă cuvântul, revelat de Dumnezeu, care îi permite să rezolve antinomia în care raţiunea singură nu putea găsi ieşire, atunci când, pe de o parte, ea stabilea că perfecţiunea supremă a omului constă în contemplaţia ordinii lucrurilor văzute în raţiunea sa ultimă şi profundă, care este Cauza primă, şi când, pe de altă parte, trebuia să mărturisească faptul că vederea Cauzei prime sau a Actului pur în esenţa sa nu aparţine prin natură decât acestei Cauze prime sau acestui Act pur.

Teologul ştie că, prin har, Dumnezeu rezervă această aceeaşi perfecţiune fiinţei umane. Şi, de atunci, mereu în lumina lui Dumnezeu, el organizează, în consecinţă, întreaga ştiinţă a acţiunii umane: lucru care este absolut în afara puterii filozofului. Cu atât mai mult cu cât intervine aici, în plus, o ordine specială, pe care numai revelaţia ne-o face cunoscută şi fără de care se poate spune că totul rămâne neexplicat în economia vieţii umane: este ordinea căderii neamului omenesc şi a reparării sale prin misterul Răscumpărătorului.

Apanajul catolicului

Prin aceasta, prin ordinea unică a acestei învăţături divine sau a acestei Doctrine sacre, şi sub forma simplei iniţieri baptismale sau, de asemenea, a învăţăturii catehistice elementare obişnuite, şi cu atât mai mult prin modul învăţăturii ştiinţifice teologice, sub magisteriul suprem şi infailibil al Bisericii romane, catolicul întrece, în excelenţa

condiției, pe toate celelalte ființe umane, oricare ar fi ele, în proporții fără margini, chiar dacă ar fi vorba de condițiile omenești cele mai strălucite și cele mai invidiate.

Literatul, savantul, filozoful cei mai pe drept admirați printre oameni nu sunt nimic, ca perfecțiune a sufletului, comparați cu micul copil de la catehism sau cu smerita femeie de la țară care știu și acceptă Crezul catolic; cu atât mai mult dacă sunt comparați, chiar numai în ordinea perfecțiunii intelectuale, cu teologul catolic, care are despre Crez știința pe care tocmai am precizat-o.

Summa teologică

Dar, printre toți aceștia, există un fiu al Bisericii catolice care ocupă un loc aparte în ordinea perfecțiunii despre care este vorba. Este acela care are cunoașterea Crezului său în lumina Doctorului unic, „ridicat de Dumnezeu, pentru ca Biserica să aibă un învățător al doctrinei pe care să-l urmeze prin excelență în toate timpurile".

Acest Învățător, o știm deja, nu este altul decât Toma de Aquino. Iar cartea unică, cartea prin excelență, în care, realizând în perfecțiunea sa ultimă misiunea de a învăța în Biserică pe care Dumnezeu i-o încredințase, el a expus, cu o ordine și o claritate care țin de minune, întregul ansamblu al învățăturii divine sau al Doctrinei sacre, este *Summa teologică*.

În ea se găsește această învățătură în ordinea sa și cu caracterul său științific cel mai desăvârșit; dar cu această prerogativă, absolut unică, anume că poate, rămânând ea însăși, în liniile esențiale ale ordinii sale luminoase, să fie pusă la îndemâna celor mai smeriți.

Summa teologică, într-adevăr, ale cărei articole sunt fiecare de o structură științifică atât de profundă și de o asemenea plinătate de sens încât cineva poate să fi trăit în studiul și în predarea ei o viață întreagă fără să fi epuizat nici unul dintre aceste nenumărate articole, poate de asemenea, fără a înceta să fie ea însăși, în părțile sale esențiale, să se transforme într-un adevărat catehism la îndemâna tuturor, fără a-i excepta nici chiar pe cei foarte mici.

Ceea ce am spus până aici nu a avut alt scop decât acela de a ne pregăti să citim această carte. A venit momentul să o abordăm direct și să pătrundem, în sfârșit, în această cetate radioasă a luminii divine.

CAPITOLUL VII. SUMMA TEOLOGICĂ: DUMNEZEU

Dumnezeu

Unicul subiect de care se ocupă, am spus-o, Doctrina sacră sau învățătura catolică este Dumnezeu. Simbolul, care rezumă această învățătură în ceea ce are ea esențial și necesar pentru toți, nu face decât să proclame credința catolicului „în Dumnezeu — Tatăl atotputernic, creatorul cerului și al pământului; — și în Isus Cristos, Fiul Său unic, Domnul nostru: care a fost zămislit de la Duhul Sfânt; S-a născut din Fecioara Maria; a pătimit sub Ponțiu Pilat, a fost răstignit, a murit și a fost îngropat; S-a coborât la iad; a treia zi a înviat din morți; S-a suit la ceruri, șade de-a dreapta lui Dumnezeu Tatăl atotputernic; de unde va veni să judece pe cei vii și pe cei morți; — și în Duhul Sfânt; sfânta Biserică catolică;

împărtășirea sfinților; iertarea păcatelor; învierea trupului; viața veșnică".

Se vede: Crezul nu vorbește decât despre Dumnezeu Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, menționând, cu prilejul fiecăreia dintre Persoanele divine, ceea ce le este mai special sau distinct atribuit. Teologia, care nu este decât organizarea științifică a aceleiași învățături, nu va avea nici ea alt subiect de care să se ocupe decât Dumnezeu.

Existența Sa

Or, prima chestiune care se pune, cu privire la Dumnezeu, în organizarea științifică a Doctrinei sacre care este teologia, este chestiunea de care depinde tot restul și care este presupusă în toate, în această învățătură; anume însăși chestiunea existenței lui Dumnezeu.

Se va întreba poate cineva de ce să se pună această chestiune. Căci s-ar părea că ea trebuie să fie dobândită atunci când se abordează Doctrina sacră: fie că se socotește existența lui Dumnezeu drept un adevăr prim, evident prin sine; fie drept un fapt stabilit prin însăși intervenția lui Dumnezeu în neamul omenesc căruia i S-a revelat; fie că a fost deja demonstrată în filozofie.

Am spus deja mai sus, într-adevăr, când încheiam expunerea Logicii, că existența lui Dumnezeu, nefiind un adevăr prim evident pentru noi, avea nevoie să fie demonstrată; și am dat chiar, ca specimen de argumentare, o dovadă demonstrativă care se impune rațiunii. Aceeași concluzie ni se impunea la capătul expunerii metafizice, prin simpla cercetare a ierarhiei ființelor.

Totuși, deoarece teologia formează un întreg care trebuie să-și fie pe deplin suficient, în privința științei lui Dumnezeu, și deoarece ea își încorporează, dar într-o ordine nouă, după cum am spus, toată economia esențială a celorlalte științe care poartă îndeosebi asupra naturii fundamentale a ființelor, oricare ar fi ele, nu se putea ca, în organizarea ei însăși, să nu-și aproprieze, pentru a-l face al său, ceea ce privește demonstrarea existenței lui Dumnezeu.

Cât despre faptul intervenției lui Dumnezeu în omenire, el nu ne-ar spune, prin sine însuși, sub ce lumină trebuie să concepem subiectul acestei intervenții și în ce raporturi Se află El cu celelalte ființe.

Dovezile

Dimpotrivă, examinarea dovezilor existenței lui Dumnezeu va purta cu sine, ca într-un germen din care se va deduce pe

calea consecinței necesare, întreaga ordine rațională a ceea ce vom avea de spus despre Dumnezeu.

Aceste dovezi se reduc la cinci. Toate pornesc de la ceea ce constatăm în noi sau în jurul nostru, în lumea în care trăim. Este, mai întâi, faptul cel mai universal, acela al mișcării. Este, apoi, faptul ființelor noi care apar necontenit în această lume. Este, de asemenea, faptul altor ființe care dispar. Este gradația sau ierarhia acestor diverse ființe în ordinea perfecțiunii. Este, în sfârșit, ordinea sau armonia care domnește în ansamblu.

Din fiecare dintre aceste fapte, printr-un raționament foarte simplu, conchidem, cu o necesitate absolută, la existența unui Prim Motor, a unei Prime Cauze, a unui Prim Necesar, a unei Prime Ființe, a unui Ordonator suprem. Și El este Acela pe care Îl numim Dumnezeu, același Dumnezeu despre care știm, într-adevăr, prin învățătura catolică, că a intervenit pozitiv în istoria omenească și că ni S-a revelat.

Forța raționamentului, în fiecare dintre aceste cinci dovezi, este în întregime în acest principiu: faptul constatat cere în mod necesar un Prim care domină acest fapt și îl explică. Fără un Prim care domină totul, în ordinea mișcării, în ordinea efectelor produse, în ordinea ființelor contingente, în ordinea ființelor cu perfecțiune gradată, în ordinea armoniei ființelor care constituie lumea, nimic nu se poate explica. Căci de acest Prim rămâne totul, în fiecare dintre aceste ordine, în fiecare clipă și în mod necesar, suspendat.

Simplitatea Sa

Or, acest Prim, prin singurul fapt că este acest Prim, trebuie să fie de o simplitate absolută în natura Sa sau în ființa Sa. El nu poate fi compus din părți cantitative, care L-ar supune dimensiunilor și ar face din El un corp; nici, de asemenea, din părți esențiale sau fizice, care L-ar asemăna ființelor mobile compuse din materie și formă; nici măcar din act și potență, sub orice titlu ar fi aceasta: căci toate acestea repugnă calității Sale de Prim sau de absolut Independent, de Care depinde totul, dar Care nu poate depinde de nimic.

De aici urmează că trebuie ca El să fie absolut curat de orice amestec sau de orice compoziție în El Însuși; și, de asemenea, în afara oricărei compoziții sau a oricărui amestec și a oricărei uniri de natură cu ceea ce este altceva decât El. Trebuie ca El să fie El Însuși și nimic decât El, ca nimic din ceea ce nu este El să nu intre în comuniune de natură cu El și ca nici în El să nu fie nimic care să nu fie El.

De altfel, aceasta este ceea ce El Însuși a spus despre Sine Însuși, când S-a revelat lui Moise, atunci când S-a numit Iahveh, sau Cel ce este, am spune: Fiindul, Ființa (Exod, cap. III, v. 14).

Perfecțiunea Sa

Deși este în chip suveran simplu, El nu este mai puțin în chip suveran desăvârșit. Căci, în absoluta Sa simplitate, fiind Ființa subzistentă, El posedă în mod esențial plinătatea întregii ființe. Tot ceea ce se întâlnește sau se poate întâlni în orice ființă ar fi, toate acestea sunt în El, în mod necesar, în însăși măsura în care nu se opun unei perfecțiuni mai mari; dar toate acestea se află în El fără nici una dintre limitările sau diferențele și incomposibilitățile care se întâlnesc în celelalte ființe.

Perfecțiunea Sa, cu totul pură și cu totul simplă, echivalează, ea singură, cu toate perfecțiunile multiple și diverse care există sau pot exista în orice altă ființă în afara Lui; și, mai mult, este ea însăși de o asemenea excelență încât toate celelalte perfecțiuni reale sau posibile, puse în fața acestei perfecțiuni, nu mai pot, ca să spunem astfel, să-și păstreze numele și sunt ca și cum n-ar fi.

Bunătatea Sa

Fiindcă El este, în gradul pe care tocmai l-am spus și care este deasupra oricărui grad, perfecțiunea cea mai absolută și cea mai transcendentă, trebuie, de asemenea, printr-o consecință imediată și necesară, ca nu numai să fie bun, ci să fie bunătatea subzistentă. Și, într-adevăr, rațiunea de a fi bun sau rațiunea de bine este inseparabilă de rațiunea de perfecțiune. Căci numai ființa desăvârșită poate desăvârși.

Pe de altă parte, nici o ființă nu se îndreaptă spre o altă ființă printr-o mișcare de iubire — ceea ce marchează în aceasta caracterul ei de ființă bună, ființa bună fiind aceea care este aptă să provoace sau să termine o mișcare de iubire — decât în măsura în care această ființă este aptă să o desăvârșească sau este percepută ca atare. Așadar, noțiunea sau realitatea bunătății este legată în mod esențial de perfecțiunea însăși: astfel încât Cel care este perfecțiunea suverană este, prin însuși acest fapt, bunătatea prin esență.

Infinitatea Sa

Dacă simplitatea, în Dumnezeu, pentru că El este Ființa însăși, posedând în Sine sau mai degrabă fiind El Însuși, în puritatea Sa suverană, fără nici o diversitate și nici o multiplicitate, totul și întregul, nu dăunează perfecțiunii în El, ci atrage, dimpotrivă, această perfecțiune la gradul ei suveran, care este acela de a fi deasupra oricărui grad, de unde urmează, am spus-o, că Dumnezeu este Bunătatea însăși, trebuie să spunem de asemenea că aceeași simplitate nu atrage pentru Dumnezeu, cum se întâmplă cu corpurile simple printre noi, posibilitatea de a fi ca parte într-un compus care ar fi mai mare, de unde ar urma că Dumnezeu ar avea rațiunea de a fi finit.

Nicidecum. Dimpotrivă, rațiunea de infinit se potrivește lui Dumnezeu în sensul cel mai precis și cel mai riguros, luând

această rațiune de infinit nu din partea potențială sau din partea materiei, ceea ce implică imperfecțiunea sau privațiunea formei care actualizează, ci din partea formei sau a actului.

Și aceasta înseamnă că Dumnezeu, în actul Său de a fi sau în perfecțiunea Sa, nu este limitat de nimic. Căci nu numai că El nu are materie care să-I limiteze forma, precum ființele mobile, compuse în esența lor din potență și act; ci, spre deosebire chiar de formele pure, El nu are esență distinctă de ființa Sa și care să limiteze această ființă primind-o. El este El Însuși Ființa subzistentă sau Ființa neprimită într-o esență alta decât ea; și, prin urmare, Ființa fără limită sau fără hotar. Fiind Ființa însăși, El este în mod necesar Infinitul.

Ubicuitatea Sa

Prin aceasta însăși, va trebui, cu toată necesitatea, ca El să fie pretutindeni, în toate lucrurile și în orice loc. Căci El n-ar mai fi deja Infinitul, în sensul desăvârșit pe care tocmai l-am spus, dacă ar putea exista un singur lucru și, de asemenea, un singur loc în care El să nu fie sau din care El să fie absent.

El este în mod necesar în toate lucrurile și în orice loc, și Se află acolo în ceea ce este mai intim, fiindcă însăși acțiunea Sa, și numai acțiunea Sa, explică sau face să fie, ca atare, ființa tuturor lucrurilor. Ființa, într-adevăr, ca atare, nu poate avea

drept cauză decât Ființa însăși. Și fiindcă Dumnezeu, și numai Dumnezeu, este Ființa însăși, El este Acela, și numai El, care, prin acțiunea Sa, nedistinctă de ființa Sa, Se află în toate lucrurile, în măsura sau potrivit însăși condiției în care ființa se află în ele, adică în ceea ce este mai intim, nimic nefiind mai intim unei ființe oarecare decât propria sa ființă.

El Se află în toate lucrurile prin esența Sa sau prin ființa Sa, după cum tocmai am spus. El Se află acolo și prin prezența Sa, toate lucrurile fiind goale înaintea privirii Sale. Și prin puterea Sa, neexistând nici o ființă care să nu fie supusă influxului acțiunii Sale.

Dar El este, cu un titlu special, în anumite creaturi, capabile prin natura lor, după cum Îi place să lucreze în ele prin acțiunea supranaturală care le face părtașe la propria Sa natură în ceea ce constituie viața Sa intimă, să-L primească în ele sub ratiunea de Oaspete și Prieten, în Treimea augustelor Sale Persoane; după cum vom avea să explicăm mai departe, când va fi vorba fie de Treimea Persoanelor divine, fie de acțiunea Duhului Sfânt în noi, în ordinea harului.

Imuabilitatea Sa

Despre acest Prim, pe care Îl știm a fi în vârful tuturor lucrurilor, în ordinea mișcării, a efectelor produse, a ființelor necesare, a tuturor ființelor cu perfecțiune gradată și a

armoniei care domnește în univers, am văzut că trebuie exclusă orice compoziție sau orice amestec, fără ca aceasta să dăuneze întru nimic perfecțiunii Sale suverane, căreia îi urmează în mod necesar rațiunea de bunătate subzistentă.

Și, în sensul cel mai riguros, în însăși rațiunea purității sau a simplității Sale ori a subzistenței ființei Sale, care Îl constituie drept Ființa însăși, El ni S-a arătat ca trebuind să fie în mod necesar Infinitul; de unde urma, de asemenea, că El trebuia să fie în mod necesar în toate lucrurile și în toate locurile.

Dar, în același timp în care trebuia să excludem din acest Prim orice compoziție, trebuie să excludem din El și orice mișcare. Dumnezeu trebuie să fie, și în sensul cel mai absolut, după cum, de altfel, aceasta nu s-ar putea potrivi nici unei alte ființe în afara Lui, imuabil. Nici o mișcare, nici o schimbare nu este posibilă pentru El: nici mișcarea sau schimbarea care privește ființa și care presupune, în subiectul unde se află posibilitatea ei, o compoziție de principii esențiale ce pot fi disjuncte și separate, ca în ființele materiale coruptibile; nici măcar o mișcare sau o schimbare oarecare în a acționa, presupunând posibilitatea unui complement accidental de ființă de dobândit prin obținerea unui scop exterior sieși sau prin succesiunea în aplicarea unei virtuți active limitate și finite, așa cum lucrul a putut fi sau poate fi încă în formele pure ori spiritele care sunt îngerii, despre care vom avea de vorbit.

Și, mai mult, spre deosebire de tot ceea ce este în afara Lui, El este absolut independent de orice principiu exterior care ar influența asupra ființei Sale și care, prin urmare, ar avea-o la discreția sa, precum este la discreția lui Dumnezeu ființa a tot ceea ce este în afara Lui și nu este decât prin El. Dumnezeu este deci, în sensul cel mai desăvârșit, cel mai absolut, cel mai transcendent și cel mai incomunicabil, Cel care nu Se schimbă, care nu Se poate schimba, Imuabilul.

Eternitatea Sa

Dar, în același timp și printr-o urmare necesară, trebuie de asemenea ca El să fie Eternul. Căci, într-adevăr, eternitatea, în ordinea duratei, este pentru ceea ce nu se schimbă sau este imuabil ceea ce timpul este pentru ceea ce se schimbă sau se mișcă. Or, timpul măsoară mișcarea sau ființa a ceea ce este supus mișcării. Deci eternitatea va fi măsura proprie, în ordinea duratei, a ceea ce este în afara oricărei mișcări. Și fiindcă a fi astfel în afara oricărei mișcări, în sensul absolut pe care l-am spus, este propriu exclusiv lui Dumnezeu, urmează că eternitatea este măsura proprie a duratei lui Dumnezeu în ființa Sa.

Există chiar acest lucru cu totul propriu lui Dumnezeu: că nu numai că El are această durată care este eternitatea, sau că este etern, ci El este El Însuși eternitatea Sa; pentru că El este El Însuși durata Sa; lucru care nu se poate spune despre nici o altă

ființă în afara Lui. Rațiunea este că durata se raportează la ființa unui lucru, un lucru fiind spus că durează în măsura în care reține ființa: există deci un raport direct între durata unui lucru și ființa sa. Și, tocmai, numai Dumnezeu este ființa Sa; și nimic altceva, în afara Lui, nu poate fi spus că este ființa sa. Urmează că Dumnezeu, fiind ființa Sa întotdeauna identică, după cum este esența Sa, este și eternitatea Sa.

Această eternitate exclude, prin definiție, orice distincție de înainte și de după, prin aceasta însăși că exclude orice idee de succesiune sau de schimbare. Și, prin urmare, dintre termenii care, la noi, desemnează durata, anume trecutul, prezentul, viitorul, nu există decât unul care i se potrivește, dar fără a implica latura finită sau limitată și relativă la ceea ce precede sau la ceea ce urmează, care i se potrivește la noi: prezentul. Eternitatea lui Dumnezeu este un prezent perpetuu, pe care nici un trecut nu l-a precedat și pe care nici un viitor nu-l va urma.

Unitatea Sa

În același timp în care trebuie exclusă din Dumnezeu sau din ființa Sa orice compoziție sau orice amestec și orice mișcare sau orice schimbare, trebuie exclusă din ea și orice multiplicitate. Dumnezeu este, cu toată necesitatea și în mod esențial, unul. Concepția pluralității aplicate lui Dumnezeu este o concepție care repugnă. Ea este contradictorie.

Dumnezeu, într-adevăr, am văzut-o, este Ființa însăși, care posedă în Sine plinătatea întregii perfecțiuni sau a întregii ființe.

Or, dacă se presupune că ar exista două sau mai multe ființe care să fie aceasta, nici una nu va fi aceasta, sau ele se vor confunda și nu vor mai face decât una, dat fiind că ar fi imposibil să fie deosebite. Dacă, într-adevăr, ele se deosebesc, aceasta va fi prin ceva care va fi în una și care nu va fi în cealaltă sau în celelalte. Dar aceasta nu va putea fi decât o perfecțiune; căci imperfecțiunea nu ar putea fi în ceea ce este Ființa însăși, suveran desăvârșită.

Va urma deci că în una sau în mai multe dintre aceste ființe pe care le presupunem a fi toate Ființa însăși va lipsi ceva aparținând ordinii perfecțiunii. De atunci, ele nu mai pot fi ceea ce se spune sau se presupune că sunt, anume Ființa însăși, suveran desăvârșită, având în sine plinătatea, în sensul cel mai complet, cel mai absolut și cel mai transcendent, a întregii ființe și a întregii perfecțiuni.

Așadar, și prin definiție, trebuie, în modul cel mai riguros și cel mai exclusiv, ca Dumnezeu să fie unul. De altfel, aceasta este ceea ce El Însuși afirmă cu atâta măreție, autoritate și insistență, când, poporului pe care Și-l alesese din mijlocul rătăcirilor nebune ale politeismului și idolatriei, i-a dat primul precept al legii scrise de propria Sa mână (păstrând stilul figurat al Scripturii), printre fulgerele Sinaiului: Ascultă,

Israele, nu vei avea alți dumnezei afară de Mine. Și, prin gura profeților Săi, revine neîncetat asupra acestui lucru, ca în acest pasaj din Isaia: Eu sunt Iahveh și nu este altul. Afară de Mine nu este Dumnezeu!

Vederea Sa

Această Ființă subzistentă, de o perfecțiune atât de suverană, Bunătatea prin esență și Infinitul, Omniprezentul, Imuabilul și Eternul, care nu poate fi decât unul, în sensul cel mai absolut și cel mai exclusiv, nu ar putea fi cunoscută de noi, în mod natural, după cum este în Ea Însăși. Sub această lumină, Ea nu este cunoscută în mod natural decât de Sine, căci numai inteligența Sa, identificată cu ființa Sa, Îi este proporționată.

Și totuși există în noi o dorință naturală de a o cunoaște după cum este în Ea Însăși; spiritul nostru neputând fi pe deplin satisfăcut, la vederea lucrărilor lui Dumnezeu, decât dacă Îl vede în El Însuși pe Autorul acestor lucrări. Această dorință naturală, oricât de condiționată sau ineficace ar putea fi, este de ajuns să ne demonstreze că vederea lui Dumnezeu în El Însuși nu este un lucru absolut imposibil nici măcar pentru noi.

Și știm, prin cuvântul lui Dumnezeu, că El ne destinează acestei vederi. Ea se va face direct prin esența Sa și nu printr-o imagine creată oarecare, incapabilă să reprezinte Ființa

subzistentă. Va fi nevoie numai, din partea inteligenței noastre, de o calitate supraadăugată, de ordin propriu-zis divin, asemenea obiectului care trebuie atins, și care poartă, în limbajul catolic, numele de lumină a gloriei.

Desăvârșită prin această lumină a gloriei, inteligența noastră va putea să-L vadă pe Dumnezeu așa cum Se vede El Însuși și va vedea toate în El printr-un singur act care o va face părtașă la eternitatea Sa. Dar această vedere a lui Dumnezeu nu este posibilă pentru noi pe acest pământ. Trupul nostru muritor i se opune. Dincoace de această viziune rezervată pentru mai târziu, Îl putem cunoaște pe Dumnezeu pe acest pământ pe calea raționamentului, cu ajutorul ființelor create care poartă amprenta Sa; și, mai excelent, prin ceea ce El Însuși ne-a spus despre Sine Însuși, în ordinea credinței.

Numele Său

Neputând să-L vedem pe acest pământ, nu am știi să spunem Numele Său, Numele care singur Îl exprimă așa cum este și într-un mod adecvat ființei Sale. Căci chiar numele de Iahveh, pe care El Însuși Și l-a dat revelându-ni-Se, nu ne livrează secretul ființei Sale în ceea ce are intim. El ne spune într-adevăr că Dumnezeu este Ființa însăși; dar nu ne spune ce este, în El Însuși, această Ființă subzistentă.

La fel, toate celelalte nume pe care I le putem aplica și care exprimă vreo perfecțiune nu ne spun ceva despre El decât într-un mod foarte imperfect. Aceste nume, într-adevăr, au fost luate mai întâi pentru a desemna o perfecțiune zărită în jurul nostru sau în noi, în lumea ființelor finite. Și, prin urmare, ele nu desemnează decât o perfecțiune în mod determinat. Or, în Dumnezeu, toate perfecțiunile se contopesc într-o perfecțiune transcendentă care le domină pe toate și echivalează, ea singură, prin mod de supraeminență, cu tot ceea ce există formal sau distinct și separat în fiecare dintre ele.

De aici urmează că toți termenii noștri, oricât de perfecți i-am presupune, aplicați lui Dumnezeu, rămân infinit mai prejos de obiectul care trebuie exprimat. Totuși, ei nu sunt falși; sunt chiar foarte adevărați. Căci tot ceea ce exprimă ei se află în mod foarte real în Dumnezeu. Numai că toate acestea se află acolo într-un grad de excelență sau într-o stare de perfecțiune care domină și depășește la infinit ceea ce exprimă acești termeni.

Despre acești termeni vom spune deci că, aplicați lui Dumnezeu, ei se iau nu într-un sens cu totul identic sau într-un mod univoc cu aceiași termeni folosiți pentru a desemna creaturile; nici, de asemenea, într-un sens cu totul diferit sau într-un mod echivoc; ci într-un sens proporțional sau într-un mod analog: prin mod de analogie.

Știința Sa

Acest Prim, despre Care am spus, după cum putem să-L întrezărim și să-L exprimăm cu termenii noștri imperfecți, ființa transcendentă, va avea, în El Însuși, o acțiune proporționată acestei ființe. Acțiunea Sa nu va fi, în mod evident, aceea a ființelor materiale neînsuflețite, nici aceea a ființelor în care se află primul sau al doilea grad de viață, care este numai viața vegetativă sau numai viața sensibilă. Ea nu va fi nici măcar gradul de viață care se potrivește formei substanțiale de ordin intelectual, făcută pentru a fi unită cu un corp organic sensibil.

Acțiunea Ființei subzistente va trebui chiar să depășească, în proporții infinite, gradul de viață care este acela al formelor pure, în care se află numai viața intelectuală. Totuși, deși îl depășește în perfecțiune în proporții fără măsură, ea va fi de același ordin, adică de ordin pur intelectual. Și deoarece intelectualitatea este în rațiune directă cu imaterialitatea, Ființa subzistentă fiind Actul pur, trebuie ca intelectualitatea să fie în El identificată cu ființa Sa.

Va exista deci, în El, actul de inteligență atât de desăvârșit încât va fi însăși Gândirea subzistentă, după cum am putut deja concluziona la capătul considerației noastre metafizice. În această Gândire subzistentă, care este El Însuși, toate lucrurile

vor fi în stare de lumină sau de gândire actualmente văzută și contemplată.

Printr-o singură și identică privire, care este El Însuși, El va vedea totul: tot ceea ce poate fi văzut, adică tot ceea ce spune un raport oarecare cu ființa: fie pentru că nu repugnă ființei, neimplicând contradicție, și, prin urmare, rămâne supus, ca putând fi realizat de ea, acțiunii suverane a lui Dumnezeu, Ființa subzistentă; fie pentru că, în fapt, cade sub această acțiune suverană a lui Dumnezeu, fiind realizat de ea într-un punct al duratei; fie pentru că, chiar nefiind menit să fie realizat, va fi făcut obiectul unei considerații speciale a lui Dumnezeu, determinând că, într-adevăr, El l-ar fi realizat în cutare alte împrejurări sau după cutare alt plan al lucrării Sale, care însă, în fapt, nu va fi niciodată realizat.

Așadar, în cunoașterea de Sine Însuși, a ființei Sale, a virtuții Sale, a acțiunii Sale, Dumnezeu cunoaște și vede toate lucrurile, toate lucrurile care sunt, și sub orice titlu ar fi ele, sau care au fost, sau care vor fi, sau care ar putea fi, sau care ar fi fost în alte împrejurări.

Voința Sa

Această acțiune a lui Dumnezeu, sau această virtute, care de altfel nu este altceva decât ființa Sa, în care El vede totul, conotează în mod esențial voința. Căci prin voință, sau după

cum El voiește, sau ar putea voi, sau ar voi ființa unor asemenea lucruri, ființa aparține, în durată, sau ar putea aparține, sau ar aparține acestor lucruri.

Totuși, voința presupune inteligența, vorbind după modul nostru de a concepe și pornind de la analogia acțiunii noastre: căci, în Dumnezeu, inteligența și voința nu se disting ca la noi; ci, în unitatea ființei Sale, se află, în chip supraeminent, tot ceea ce, la noi, este propriu inteligenței și voinței și tot ceea ce implică esențial, la noi, ordinea acestor facultăți între ele sau ordinea acțiunii lor.

Voința deci, chiar în Dumnezeu, presupune inteligența. Într-adevăr, inteligența, purtând asupra ființei Sale, într-un mod absolut sau sub rațiunea însăși de esență a Ființei, și asupra raportului tuturor celorlalte esențe sau participări posibile ale acestei Esențe suverane cu ea, conține rațiunea de non-contradicție, deschizând larg, înaintea voinței, pentru ca ea să hotărască acolo după bunul său plac, perspectivele infinite ale posibilității radicale a tuturor lucrurilor.

Dar, fiind presupusă această posibilitate radicală, care este constituită sau comandată de raportul esențelor sau al participărilor posibile ale Ființei subzistente cu această Ființă subzistentă sesizată de inteligența divină care Îi este identificată, când este vorba de un raport oarecare al acestor posibilități sau al acestor esențe cu faptul de a fi, voința divină este absolut suverană. Ea este aceea, și numai ea, care decide,

după cum îi place și fără să fie posibil a se cere o altă rațiune decât aceea a bunului său plac, că o asemenea posibilitate de ființă va fi într-adevăr sau ar fi, dacă i-ar plăcea ca ea să fie.

Această decizie a voinței divine este cauza supremă și suverană a tuturor lucrurilor. Nimic nu i-ar putea face vreodată obstacol, deoarece orice altă cauză îi rămâne subordonată. Se va putea totuși ca, dedesubtul acestei voințe și dominată de ea, să se găsească o anumită opoziție cu cutare ordine particulară emanând de asemenea din această voință. Căci ordinele particulare, fie că este vorba de diversele sfere printre agenții creați sau cauzele secunde, fie că este vorba chiar de planurile subalterne în ordinea hotărârilor voinței divine însăși, pot, chiar opunându-se între ele în ordinele lor particulare respective, să concure la realizarea planului suprem și ultim care comandă totul.

Acest plan suprem și ultim al voinței divine constituie, în sens pur și simplu, Cauza supremă a tuturor lucrurilor, aceea de care depinde totul, fără ca ea însăși să depindă de nimic altceva decât de ea singură, Cauză supremă de o eficacitate suverană și a cărei realizare perfectă și adecvată este tot ceea ce se petrece în întregul univers, luând acest cuvânt în sensul său cel mai cuprinzător.

Iubirea Sa

Dintre toate mișcările afective care pot exista în noi sau în creatură și care se reduc la unsprezece, numite cu numele de pasiuni în ordinea afecțiunilor sensibile, numai mișcările sau actele de iubire și de bucurie, sau de asemenea de ură împotriva răului, pot exista în Dumnezeu, fără ca de altfel să trebuiască a le concepe distincte de El Însuși și de ființa Sa.

Și când vorbim despre iubire în Dumnezeu față de orice ființă creată ar fi, trebuie să notăm cu grijă că, spre deosebire de iubirea care este în creatură, ea nu presupune binele în ființa iubită; ea îl cauzează. Prin urmare, ființa însăși sau binele care este într-o creatură este măsura iubirii pe care Dumnezeu o va fi avut pentru ea. Pentru că Dumnezeu a iubit-o și o iubește, ea a avut și are binele, tot binele pe care îl vedem în ea.

Dreptatea și milostivirea Sa

Pe de altă parte, în ordinea a ceea ce numim la noi sau în orice creatură spirituală virtute, vom putea și va trebui, când este vorba de Dumnezeu, să vorbim despre dreptate. Dreptatea Sa constă în aceea că El dă fiecărei ființe ceea ce natura sa cere sau ceea ce meritele sale îi valorează, fie în bine, fie în rău.

Și, deoarece este vorba de bine, Dumnezeu dă întotdeauna încă mai mult decât s-a meritat, în timp ce, dacă este vorba de rău, El rămâne dincoace de merit atunci când aplică pedeapsa; din această cauză vom spune că, alături de dreptate, venind

înaintea ei și rămânând întotdeauna atunci când ea se exercită, domnește în Dumnezeu, în cel mai înalt grad, în toate lucrările Sale, milostivirea.

Providența Sa

Voința divină, astfel făcută din iubire, dreptate și milostivire, se numește cu un nume special. Acțiunea sa unită cu aceea a inteligenței pe care o presupune ia numele de Providență. Ea nu este alta decât planul desăvârșit sau ordonanța supremă a tuturor lucrurilor, după cum ele trebuie să se desfășoare și să subziste în durată și să constituie, împreună cu această durată însăși, lucrarea lui Dumnezeu în afară.

Această Providență este în Dumnezeu Însuși și nu este distinctă de ființa Sa. Ea este eternă ca El. Totul îi rămâne supus direct și nemijlocit. Nimic creat nu intră în participare cu ea. Ea însăși și numai ea, prin ea însăși și numai prin ea, fără ca nimic creat să fi fost chemat la sfatul ei sau să fi avut a interveni în el în vreun fel oarecare, a rânduit totul, a statornicit totul, a ordonat totul, în ansamblu și în cel mai mic detaliu al acestei lucrări care va fi realizată prin actul creator și condusă la scopul său prin acțiunea suverană a guvernării divine.

Nici o formă sau nici un grad de ființă, de la elemente cu materia lor primă și formele lor rudimentare până la formele

pure ale spiritelor celor mai imateriale; nici, de asemenea, nici o modalitate de ființă sau de acțiune, fie că este vorba de acțiuni pur corporale sau chiar de acțiuni ale voinței libere, nu este sustrasă dispoziției sau ordonanței independente și suverane a acestei Providențe divine.

Predestinarea Sa

Totuși, când ea poartă asupra unei anumite categorii de ființe și de acțiuni, ia un nume nou. Atunci se numește Predestinare. Și, sub această lumină, ea nu este alta decât planul special sau ordonanța particulară a întregii economii a mântuirii pentru aceia care vor poseda într-o zi în cer fericirea gloriei.

Acest plan cuprinde sau implică, în prima sa linie sau în primul său fond, care îl comandă în întregime, o alegere suveran liberă din partea lui Dumnezeu, în virtutea căreia Dumnezeu determină dinainte sau din toată eternitatea că anumiți privilegiați vor avea, într-adevăr, această fericire a gloriei. Această determinare privitoare la ei nu are altă cauză decât iubirea lui Dumnezeu cea mai pură și cea mai gratuită. Nimic, din partea lor, nu a putut-o motiva. Căci tot binele care se va afla în ei și care va ajunge în cele din urmă la posesiunea acestei fericiri a gloriei în eternitate va fi un efect al iubirii lui Dumnezeu, care i-a ales pentru a le da această fericire.

Ceilalți, care nu vor avea această fericire, nu vor fi fost iubiți cu această iubire. Dumnezeu ar fi putut, dacă ar fi voit, să-i aleagă și pe ei. Ar fi putut chiar să nu facă alegere și să aibă pentru toate creaturile Sale de ordin spiritual iubirea care le-ar fi făcut să ajungă toate la posesiunea fericirii gloriei. Și, în acest caz, toate ar fi fost predestinate. El nu a voit aceasta. A voit să facă să strălucească gratuitatea darului suprem al iubirii Sale, asigurându-l unora și nu tuturor. De aici, numele de aleși, care este dat predestinaților.

Ceilalți, aceia care nu sunt din acest număr, formează masa celor reprobați. Aceștia nu vor avea fericirea cerului. Ei vor fi de două feluri. Unii nu o vor avea din cauza unei greșeli personale actuale prin care se vor fi făcut nevrednici de a o avea. Astfel vor fi spiritele răzvrătite în lumea spiritelor pure; și ființele umane adulte care vor fi comis vreun păcat grav sau mortal.

Alții, care vor forma o categorie aparte și care vor fi toți din numărul ființelor umane, nu o vor avea fără să fi comis ei înșiși vreo greșeală actuală care să-i fi făcut nevrednici de ea; ci pentru că vor fi avut în ei păcatul naturii umane viciate prin păcatul primului părinte, care se transmite astfel, pe cale de origine, tuturor celor ce se nasc din el. Aceștia, deși se află excluși, prin păcatul de origine, de la fericirea gloriei și aparțin, sub acest cap, numărului celor reprobați, nu vor fi totuși condamnați la supliciile pe care vor trebui să le sufere

veșnic, pentru că le-au meritat prin greșelile lor, aceia care vor fi comis păcate actuale.

Atotputernicia Sa

Executarea planului etern al lui Dumnezeu, așa cum El l-a rânduit în providența și predestinarea Sa, va fi lucrarea atotputerniciei Sale: care, de altfel, este identică, în realitate, cu inteligența și voința Sa, care sunt ele însele identice cu ființa Sa, care, știm aceasta, nu este distinctă de esența Sa și de El Însuși. Căci Dumnezeu, am văzut-o, este Ființa subzistentă. Și tocmai pentru că El este Ființa însăși, este, în sensul cel mai absolut, Atotputernicul.

Nimic, într-adevăr, din ceea ce nu repugnă ființei nu ar putea fi sustras puterii suverane a Celui care este Ființa. Prin definiție, regalitatea Ființei se întinde asupra a tot ceea ce este cuprins sub o rațiune de ființă; și numai contradicția este în afară. Tot ceea ce, așadar, nu este contradicție rămâne supus atotputerniciei lui Dumnezeu.

Nu însă că atotputernicia lui Dumnezeu ar trebui să se întindă asupra tuturor acestora. Ea s-a mărginit sau limitat liber pe ea însăși la ordinea statornicită în providența și predestinarea Sa. Și dacă realizarea acestei ordini acuză în fiecare clipă și dovedește sau manifestă această atotputernicie, pe care o cere într-adevăr neîncetat, ea nu ar putea niciodată să o epuizeze.

Ceea ce Dumnezeu a hotărât în providența și predestinarea Sa și ceea ce execută prin atotputernicia Sa este de o perfecțiune infinită. Dar El ar fi putut, la infinit, să statornicească sau să rânduiască și să execute alte ordini de lucruri care ar fi fost și ele, fiecare în sine, sub rațiunea sa de lucrare divină, de o perfecțiune nu mai puțin infinită.

Fericirea Sa

Acest Dumnezeu, atât de mare, atât de suveran în puritatea ființei Sale, în perfecțiunea Sa, în bunătatea Sa, în infinitatea Sa, în omniprezența Sa, în imuabilitatea Sa, în eternitatea Sa, în absoluta Sa unitate, în cunoașterea Sa, în voința Sa, în iubirea Sa, în dreptatea Sa, în milostivirea Sa, în providența Sa, în predestinarea Sa, în atotputernicia Sa, este, prin același fapt, în El Însuși și prin El Însuși, în culmea fericirii.

Mai mult, El este Fericirea însăși, Fericirea subzistentă. El este El Însuși Beatitudinea Sa. Căci El Își este Lui Însuși suficiența deplină a întregului bine, posedată până la identificarea cea mai absolută, care nu depinde de nimic și de care, dimpotrivă, tot restul depinde: până într-atât încât, alături de Fericirea esențială care este El Însuși pentru Sine Însuși în El Însuși, El are încă această fericire accidentală, care de altfel nu adaugă nimic celei dintâi, de a fi fericirea a tot ceea ce, în afara Lui, participă la fericire.

Persoanele Sale

O calitate transcendentă a fericirii lui Dumnezeu, pe care raţiunea sau inteligenţa creată nu ar fi putut-o bănui niciodată, este aceea că, chiar în ceea ce priveşte fericirea Sa subzistentă, Dumnezeu nu este nicidecum singur sau unic în bucuria pe care o are de ea. El ne-a făcut cunoscut, El ne-a spus că sunt Trei care se bucură de ea cu acelaşi titlu.

Toţi Trei sunt acelaşi Dumnezeu, numeric acelaşi, atât de mare, atât de suveran în puritatea fiinţei Sale, în perfecţiunea Sa, în bunătatea Sa, în infinitatea Sa, în omniprezenţa Sa, în imuabilitatea Sa, în eternitatea Sa, în absoluta Sa unitate, în cunoaşterea Sa, în voinţa Sa, în iubirea Sa, în dreptatea Sa, în milostivirea Sa, în providenţa Sa, în predestinarea Sa, în atotputernicia Sa, în fericirea Sa. Toţi Trei sunt acelaşi Dumnezeu, fără nici o distincţie, fără nici o diferenţă, în cea mai absolută identitate numerică. Şi totuşi, Ei sunt Trei, distincţi între Ei prin distincţia cea mai reală; astfel încât, în cea mai desăvârşită realitate, Unul nu este Celălalt, având fiecare Personalitatea Sa cea mai tranşantă şi cea mai ireductibilă.

Căci, tocmai, Ei Se disting între Ei prin relaţii care se opun între ele. Ei sunt constituiţi Ei Înşişi, Fiecare, prin aceste relaţii opuse şi ireductibile; relaţii care, în Dumnezeu, unde, cu toată necesitatea, totul se reduce şi se identifică cu Actul pur, sunt

ele însele subzistente prin subzistența însăși a acestui Act pur, identificându-se cu El din toate punctele de vedere ca realități.

Aceste relații rezultă din ceea ce în Dumnezeu trebuie să corespundă, în unitatea supraeminentă a Actului Său pur, dublei operațiuni vitale care este proprie spiritelor sau ființelor care trăiesc cel mai înalt grad de viață, anume operațiunea inteligenței și operațiunea voinței. În fiecare dintre aceste operațiuni, fiindcă sunt operațiuni vitale, se află un rod al vieții care emană dintr-un principiu vital și care, emanând din acest principiu, i se opune prin modul de termen corelativ. În operațiunea inteligenței, rodul vital este verbul; în operațiunea voinței, este iubirea. Unul emană prin mod de generație; celălalt prin mod de procesiune.

Rațiunea ar fi putut să ne spună că toate acestea trebuie să se afle în Dumnezeu în chip supraeminent. Dar credința sau revelația, depășind aici rațiunea, ne învață că toate acestea se află în Dumnezeu în condiții care nu mai țin de domeniul cunoașterii noastre. Fiecare dintre acești termeni ai acțiunii vitale, după cum se opun între ei printr-o opoziție de relație ireductibilă, constituie o Persoană în Dumnezeu.

De aici urmează că există în Dumnezeu trei Persoane: o primă Persoană, care este Principiul Verbului; o a doua Persoană, care este Verbul; și o a treia Persoană, care este termenul procesiunii al cărei principiu sunt, în comun, celelalte două Persoane: acest principiu neavând să constituie o nouă

persoană, deoarece se află el însuși constituit de cele două Persoane ale Verbului și ale Principiului Său, care au și trebuie să aibă în comun, în raport cu termenul nou care emană din Ele, rațiunea de principiu.

Tatăl

Dintre aceste trei Persoane care sunt în Dumnezeu și dintre care fiecare este Dumnezeu Însuși, cea dintâi are drept nume propriu și care o desemnează prin excelență: Tatăl. Rațiunea de Principiu I se potrivește ca nimănui altcuiva. Căci, dacă a doua Persoană este, împreună cu Tatăl, principiu al celei de-a treia Persoane, ea însăși Îl are drept principiu pe Tatăl, Care, El, este Principiu al tuturor, fără a avea El Însuși principiu.

Numele de Tată este numele Său prin excelență, fiindcă actul din care emană Verbul este, în sensul cel mai desăvârșit, o generație: generație care ține de domeniul spiritului și în care rodul vital, neseparându-se de principiul care îl produce, ci rămânând, dimpotrivă, cu atât mai intim cu cât operațiunea este mai desăvârșită, dacă operațiunea nu încetează, dacă se identifică cu principiul care acționează, dacă este subzistentă și eternă, și generația va fi eternă și subzistentă, făcând ca neîncetat și din toată eternitatea Tatăl să nască.

Fiul

Dacă numele prin excelență al primei Persoane este Tatăl, va trebui, cu toată necesitatea, ca numele prin excelență al celei de-a doua Persoane să fie Fiul. După cum Tatăl, ca Tată, este tot ceea ce este în raport cu Fiul, tot astfel Fiul, ca Fiu, este tot ceea ce este în raport cu Tatăl.

Și fiindcă Tatăl este întotdeauna în actul desăvârșit care Îl naște pe Fiul, Fiul este de asemenea întotdeauna în emanația desăvârșită a actului care Îl naște. Această generație fiind de ordin intelectual, va purta numele de dicțiune: prin această dicțiune și în Verbul care o termină cu rațiunea de Fiu subzistent, Tatăl spune veșnic toate lucrurile. De aici, de asemenea, numele de imagine, care este dat Fiului.

Duhul Sfânt

A treia Persoană în Dumnezeu nu are un nume tot atât de caracteristic sau tot atât de propriu în constituția Sa cum este acela al primelor două Persoane. Căci ea este desemnată prin două cuvinte unite împreună, dintre care fiecare, luat aparte, se potrivește tuturor celor trei. Totuși, cele două cuvinte unite împreună și neformând decât un singur nume rămân exclusiv rezervate celei de-a treia Persoane.

Și aceasta este în desăvârșită armonie cu ceea ce o distinge, deoarece ea este rodul vital subzistent al unei acțiuni comune celorlalte două, rod vital al unei acțiuni în care celelalte două

se unesc și se contopesc oarecum pentru a se regăsi amândouă în acest rod vital care este iubirea lor subzistentă, prin care și în care toate trei se dăruiesc, când le place apoi să se dăruiască în afară în lucrarea lor comună de creație și de sfințire. De aici, numele de Iubire și de Dar, prin care este de asemenea desemnată în mod propriu a treia dintre Persoanele în Dumnezeu.

Misiunile divine

Dacă, în această dăruire și prin această dăruire a Duhului Sfânt, toate cele trei Persoane divine pot fi spuse că se dăruiesc, există totuși una, cea dintâi, care nu poate fi spusă dăruită sau trimisă, ceea ce se va spune despre celelalte două, când este vorba de dăruirea Persoanelor divine care ajunge la locuirea lor în sufletul celor drepți prin harul sfințitor și caritatea.

Această locuire a celor trei Persoane divine în sufletul celui drept prin harul sfințitor și prin caritate este tot ceea ce există mai excelent în lucrarea lui Dumnezeu în afară. Prin ea, într-adevăr, creatura rațională este admisă să participe la însuși misterul vieții intime a lui Dumnezeu în sânul Treimii.

În ordinea restaurării după păcat, ea nu se mai face decât în rațiunea unei alte misiuni cu totul speciale, care este misiunea vizibilă a Fiului prin misterul Întrupării Sale. De aici aceste

declarații ale Verbului făcut trup, în Evanghelia Sa, când Îl auzim „strigând" în plin Templu, înaintea mulțimii: „Dacă însetează cineva, să vină la Mine și să bea. Cel care crede în Mine, râuri de apă vie vor curge din sânul lui." Și Evanghelistul adaugă: „Aceasta o spunea despre Duhul pe care aveau să-L primească cei ce vor crede în El." Tot în același sens spusese, vorbind samaritencei: „Oricine bea din această apă va înseta din nou; dar cel care va bea din apa pe care Eu i-o voi da nu va mai înseta în veci. Apa pe care Eu i-o voi da se va face în el izvor de apă vie, țâșnind spre viața veșnică."

Această apă vie, țâșnind spre viața veșnică din sânul tuturor celor care vor crede în Isus, este posesia, deja începută prin iubire, pe care Duhul Sfânt o cauzează în inimă, a Binelui infinit și subzistent care este Dumnezeu Însuși, după cum El Se bucură de Sine Însuși în sânul auguste Treimi, în misterul inefabil al Tatălui, al Fiului și al Duhului Sfânt. Iubirea acestui Bine nu mai trebuie să fie înlocuită de iubirea nici unui altuia; căci El le depășește pe toate la infinit. Și când toate celelalte bunuri dispar, răpite de moarte, Acesta este atunci posedat în toată plinătatea Sa, dându-ni-Se sub rațiunea Sa proprie de viață veșnică.

Creația

Dăruirea celor trei Persoane divine sub rațiunea proprie a vieții lor intime, prin locuirea lor în sufletul celor drepți, este

o dăruire specială care nu se potrivește decât unei categorii rezervate dintre ființele cărora putea și voia să Se comunice Dumnezeul întreit și unul.

Exista un alt mod de comunicare, mai general și care putea conveni tuturor: acela care ar consta nu în raportul de intimitate, ci în raportul de suveranitate, întemeiat pe actul creator. Căci, într-adevăr, orice altă ființă, oricare ar fi ea, în afara Celui care este Ființa însăși, dacă este, nu va fi decât prin acțiunea Primului. Nimic din ceea ce, sub vreun titlu oarecare, participă la rațiunea și faptul de a fi, nu este și nu poate fi decât fiindcă primește ființa de la Cel care, fiind Ființa, trebuie să fie în mod necesar izvorul întregii ființe. Or, actul prin care o ființă care subzistă primește sau a primit, în fondul său prim, ființa care este a sa, se numește, cu un nume consacrat de învățătura revelată, creația.

Lumea

Această creație, fiindcă poartă asupra întregii ființe până în primul său fond și fiindcă nu presupune nimic, este o acțiune absolut proprie lui Dumnezeu. Ea ar fi putut, vorbind în mod absolut, să fie din toată eternitatea, fiindcă Dumnezeu este etern și efectul acțiunii Sale poate fi instantaneu.

Totuși, știm prin credință că creația nu a fost din toată eternitatea. Lumea, chiar luată în universalitatea ei, fie că este

vorba de părțile sale spirituale sau de elementele sale materiale, are o durată al cărei început este determinat. În momentul fixat de Dumnezeu din toată eternitatea și după cum Îi plăcuse să-l determine în cea mai absolută independență a libertății Sale suverane, atunci când nimic încă nu fusese în afara Dumnezeului etern, lumea a început să fie prin singura virtute a decretului divin.

Ea a început să fie instantaneu și simultan, atât în ceea ce privește spiritele pure sau formele pure care constituie partea sa superioară și cea mai excelentă, cât și în ceea ce privește primele elemente compuse din materie și formă, din care avea să iasă, pe calea transformării, adăugându-se, pentru fiecare ființă umană, o nouă creație specială, toată varietatea ființelor care avea să constituie lumea materială.

Spiritele

Se cuvenea ca partea superioară a acestei lucrări, a cărei natură este cea mai apropiată de natura divină, fiind de ordin cu totul spiritual, să fie, dintre toate, cea mai considerabilă: nu prin masă sau întindere, care aparține în mod propriu lumii corporale, ci prin mulțime. Și știm, într-adevăr, prin Sfânta Scriptură, că mulțimea spiritelor se numără prin „miriade de miriade".

Fiecare dintre aceste spirite, fiindcă este o formă pură, liberă de orice materie, este pentru sine însuși specia sa. Ele sunt independente de lumea corpurilor, dar totuși nu îi rămân străine. Ele sunt, împreună cu ea, parte integrantă a lucrării unice, totale, care, sub numele de univers, cuprinde tot ceea ce Dumnezeu a produs în virtutea actului creator.

ÎNCERCAREA LOR

Ele au fost create de Dumnezeu în starea de har, adică, primind de la Dumnezeu natura lor, au primit-o cu o calitate transcendentă, de ordin supranatural și divin, care le făcea părtașe la viața intimă a lui Dumnezeu, înflorind în cunoaștere și iubire de același ordin.

Totuși, această stare supranaturală și divină nu era decât inițială, dacă se poate spune astfel, în sensul că era destinată să fie urmată de o nouă stare, de altfel de același ordin, care ar fi starea gloriei, în care cunoașterea lor ar deveni viziune și ar provoca o iubire proporționată, fixându-le pentru totdeauna în deplina și desăvârșita posesie a lui Dumnezeu, Binele suveran.

Dar această a doua stare trebuia, pentru ele, să aibă rațiunea de răsplată. Trebuia să o merite. Și, pentru a o merita, le era de ajuns să consimtă liber la mișcarea harului care le purta spre acest scop divin. A recunoaște și a accepta cu umilință și

recunoștință darul pe care Dumnezeu li-l oferea, dar în dependență de acțiunea Sa suverană, astfel încât numai El să fie proclamat Prim și Independent: aceasta era condiția pusă pentru ele în vederea obținerii fericirii care le era destinată.

Cei mai mulți s-au supus ei cu o sfântă grabă. Dar un anumit număr, cedând unui gând de orgoliu care se ridicase în spiritul celui dintâi dintre ei, a refuzat. Răspunsul lui Dumnezeu nu s-a lăsat așteptat. În aceeași clipă, cei care fuseseră fideli au fost admiși să împărtășească gloria Sa; iar ceilalți au fost prăvăliți în prăpastia osândei veșnice. Această primă dramă și împărțirea care i-a urmat aveau să aibă asupra întregii lucrări a lui Dumnezeu repercusiunile cele mai profunde și cele mai îndepărtate.

Lucrarea celor șase zile

Între timp, Dumnezeu avea să organizeze lumea materiei, ale cărei prime elemente le crease în același timp în care crea, în starea pe care tocmai am spus-o, spiritele pure. A făcut aceasta intervenind de șase ori consecutiv, pentru a stabili mai întâi anumite distincții în lucrarea Sa, iar apoi pentru a împodobi fiecare dintre părțile principale pe care astfel le distinsese și le separase.

Prima intervenție a adus distincția și separarea zilei și a nopții, prin producerea luminii. O a doua intervenție a separat apele

sau elementele materiale care până atunci nu formau decât un tot haotic, stabilind la mijloc firmamentul; iar firmamentului i-a fost aplicat numele de cer sau de ceruri. A treia intervenție a adunat într-un singur loc apele care singure apăreau și acopereau totul dedesubt sau dincoace de firmament; iar partea solidă a ieșit la iveală: aceasta a fost distincția și separarea pământului și a mărilor, cu faptul, de altfel, că aceeași intervenție a adus producerea plantelor, care, aderând la sol, nu fac, ca să spunem astfel, decât una cu pământul însuși și trebuiau să vină în același timp.

Aceste trei prime intervenții divine distinseseră și separaseră marile părți ale lumii materiale, care sunt, în raport cu noi, cerul, pământul și mările. Cele trei intervenții următoare au avut drept obiect împodobirea fiecăreia dintre aceste părți.

A patra intervenție a adus producerea luminătorilor destinați să împodobească firmamentul cerurilor și să facă împărțirea zilelor și a nopților, marcând distincția lor într-un mod ordonat în vederea timpurilor și a anotimpurilor: astfel au fost produși soarele, luna și stelele. A cincea intervenție a adus producerea viețuitoarelor care se mișcă în sânul apelor și pe fața firmamentului cerurilor, adică a peștilor care împodobesc mările și a păsărilor care împodobesc partea firmamentului apropiată de pământ. În sfârșit, a șasea intervenție a avut drept obiect împodobirea pământului însuși, prin producerea

oricărui suflet viu după specia sa: vite, târâtoare și fiare ale pământului.

Omul

Și când tot acest minunat palat al lumii materiale a fost astfel suficient pregătit, atunci Dumnezeu, la capătul acestor șase intervenții, l-a introdus în el pe acela care trebuia să-i fie rege, cu misiunea de a-i culege toate splendorile și de a le transforma în ostii de laudă spre gloria Creatorului.

Pentru aceasta, El a format o ființă aparte, care ar fi ca rezumatul întregii Sale lucrări, în care se vor regăsi, unite într-un același tot substanțial, și lumea spiritelor, și lumea corpurilor. A luat din lutul pământului, l-a dispus și l-a modelat în corp organic adaptat și a infuzat în acest corp astfel dispus un suflet care să-l anime și, împreună cu el, să constituie același tot substanțial care va purta numele de om.

Sufletul său

Acest suflet al omului, în rațiunea facultăților sale spirituale, era de natură să poată fi ridicat, asemenea spiritelor pure, până la a participa la viața intimă a lui Dumnezeu, prin har numaidecât și mai târziu prin glorie. El era creat, într-adevăr, după chipul lui Dumnezeu și după asemănarea Sa.

Dar avea aceasta particular: fiind făcut în mod esențial pentru a fi unit cu trupul, nu trebuia în mod normal să fie separat de el. Nu fusese deci creat la început cu spiritele pure. Dumnezeu nu-l crea decât în momentul însuși în care îl unea cu trupul al cărui formă substanțială avea să fie.

Acest trup, de altfel, nu avea să fie pentru el o piedică sau un obstacol în înflorirea vieții sale spirituale: simțurile cu care era înzestrat aveau misiunea de a furniza sufletului materialele sau imaginile din care, prin facultățile sale native, avea să-și scoată toate ideile.

Este adevărat că, pentru a sluji acestui scop, trebuia ca trupul să fie compus din elemente contrare, armonizate între ele; și, în mod natural, această armonie putând fi frântă, trebuia să urmeze alterarea care ar aduce fatal, într-o zi, descompunerea și moartea. Dar, în providența Sa atentă, Dumnezeu prevăzuse aceasta. El legase de darul harului supranatural, care diviniza sufletul și toate facultățile sale, prerogative care trebuiau să mențină în om o armonie desăvârșită: pe de o parte, între trup și suflet; pe de altă parte, între partea afectivă sensibilă și partea afectivă intelectuală.

Dreptatea originară

Ansamblul acestor daruri și al acestor prerogative constituia propriu-zis starea dreptății originare. În această stare și atât

timp cât ea ar dura, omul era la adăpost de orice rău, fie moral, fie fizic. Inteligența sa se afla în mod natural ordonată spre adevăr, fără nici o posibilitate de eroare. Voința sa era în mod natural ordonată spre bine, incapabilă să se poarte spre rău.

Dublul său apetit sensibil, concupiscibil și irascibil, era din toate punctele supus părții superioare a sufletului și nu putea avea în sine nici o mișcare afectivă dezordonată. Totul era armonie și perfecțiune în om.

Trupul său însuși, deși trăia încă o viață pământească și trebuia să se înmulțească pe calea generației, nu cunoștea nici o servitute sau supunere penibilă și umilitoare: putea să se îndeletnicească cu toate condițiile vieții prezente fără nici o oboseală, negăsind în ele, dimpotrivă, decât plăcere, satisfacție și bucurie. Fiind din toate punctele impasibil, trebuia, prin aceasta însăși, să fie și nemuritor.

Adam și Eva

Această viață prezentă a omului trebuia să fie ordonată spre înmulțirea sa pe calea generației naturale. În acest scop, Dumnezeu i-a dat omului pe care El Însuși îl formase și pe care îl numise Adam o însoțitoare de aceeași natură, înveșmântată, ca și el, cu aceleași daruri și aceleași prerogative ale dreptății originare.

Pentru a marca mai bine în ce linie și sub ce mod trebuia să se dezvolte această lume umană pe care o inaugura astfel, Dumnezeu a voit ca femeia însăși să fie scoasă din bărbat și ca amândoi să nu fie, ca să spunem astfel, decât un același principiu din care aveau să provină toate celelalte ființe umane. Familia era astfel constituită, având-l pe tată drept cap, dar a cărui autoritate avea să fie făcută din tandrețe și în care toate bunurile, fie fizice, fie spirituale, aveau să se transmită din tată în fiu, pe calea generației și pe calea educației.

În acest scop, pe lângă dreptatea originară cu care îi înveșmântase pe Adam și Eva, cu privilegiul legat de persoana tatălui de a transmite copiilor această dreptate originară, pe calea generației, atât timp cât el însuși ar păstra-o, Dumnezeu îl mai gratificase pe primul om cu o știință universală, pentru ca el să fie în măsură să-și instruiască fiii asupra tuturor lucrurilor.

Astfel formați și înzestrați, primul bărbat și prima femeie au fost așezați într-o grădină a desfătărilor, unde viața lor trebuia să se desfășoare în toate încântările unei fericiri pământești desăvârșite, așteptând ziua în care lui Dumnezeu I-ar plăcea să-i transfere, pe ei și pe copiii lor, în splendorile definitive ale fericirii cerului gloriei, în compania spiritelor pure rămase fidele.

Încercarea

O singură condiție era pusă de Dumnezeu pentru continuarea și încununarea acestor daruri mărețe. Ei trebuiau, pentru a marca într-un mod chiar sensibil, în armonie cu natura lor, supunerea și dependența lor față de suveranul lor Binefăcător, să se abțină de a atinge rodul unui pom pe care li l-a desemnat în grădina în care îi așezase. În caz contrar, erau preveniți că toate aceste daruri le vor fi luate și că vor muri de moarte.

Guvernarea lumii

Această lume sau acest univers, compus din spiritele pure, din corpuri și din om, pe care Dumnezeu l-a creat și l-a organizat El Însuși, rămâne supus, în modul cel mai absolut și cel mai complet, acțiunii guvernării Sale suverane. El singur conservă toate aceste ființe în ființa pe care le-a dat-o, în ceea ce privește fondul însuși al acestei ființe. Și tot El prezidează în toate evoluția mișcărilor lor în vederea scopului care este marcat fiecăreia dintre ele.

Fie că este vorba de ființele materiale, fie că este vorba de ființele spirituale, nici una dintre ele nu este principiul unei acțiuni sau al unei mișcări oarecare fără să fie mai întâi mișcată sau acționată de Dumnezeu Însuși, cauza primă absolută a oricărei mișcări și a oricărei acțiuni.

Chiar acțiunea agenților liberi, în ceea ce are ea mai autonom și mai spontan, precum alegerea sau opțiunea intimă a liberului arbitru, este în dependență de acțiunea suverană a lui Dumnezeu. Orice voire liberă a creaturii este precedată de voirea liberă divină și nu se produce decât în dependența ei: dacă este bună, Dumnezeu o va fi voit mai întâi pozitiv El Însuși; dacă este rea, sub rațiunea sa de rău, care este o privațiune, Dumnezeu nu o va fi voit pozitiv El Însuși; dar va trebui ca și aici voința lui Dumnezeu să fi intervenit mai întâi pentru a o permite: căci dacă Dumnezeu nu ar fi voit mai întâi să o permită, nici un rău, de orice natură sau gravitate l-am presupune, nu s-ar fi produs vreodată.

Miracolul

Există, de altfel, anumite efecte, în lumea sensibilă, pe care Dumnezeu le produce uneori direct El Însuși, fără a pune în joc cauzele secunde proporționate, care, în cursul obișnuit al lucrurilor, sunt chemate să le producă prin virtutea lor proprie sub acțiunea Sa.

Când Dumnezeu acționează astfel, producând efecte sensibile în lumea fizică exterioară, fără ca pricinile secunde obișnuite, proporționate acestor efecte, să aibă vreo parte la ele, sub rațiunea de cauză proprie și principală, se spune că acționează în chip miraculos; iar aceste efecte poartă numele de miracole.

Ele sunt de o importanță extremă. Căci acesta este mijlocul suprem și decisiv pe care Dumnezeu Și-l rezervă pentru a-i convinge pe oameni de intervenția Sa pozitivă în ordinea supranaturală a revelației. Miracolul, într-adevăr, fiind prin definiție lucrarea proprie și exclusivă a lui Dumnezeu, de îndată ce se produce, dovedește în mod vădit intervenția divină. El este ca pecetea divină pusă de Dumnezeu.

Și fiindcă lucrurile revelației, care sunt propriu-zis de credință, depășesc puterile rațiunii; fiindcă, prin urmare, ele nu pot fi demonstrate pe calea raționamentului, nu rămâne nici un alt mijloc de a-i convinge pe oameni de adevărul lor — în afara luminii profetice interioare, care nu este decât pentru aceia cărora revelația le este făcută direct de Dumnezeu — decât dovada miracolului sau a profeției, care este de același ordin, numai Dumnezeu putând cunoaște și manifesta dinainte ființa a ceea ce încă nu este pentru noi, într-un mod determinat, nici în sine, nici în cauzele sale, și care nu este prezent decât pentru Dumnezeu singur în eternitatea Sa.

Constatarea sa și speciile sale

Deși nu este întotdeauna ușor sau lesnicios să se discearnă caracterul miraculos al faptelor care pot avea acest caracter, rămâne totuși că lucrul este întotdeauna posibil, cu singura condiție de a proceda cu prudență și cu desăvârșită bună-credință. Este evident, într-adevăr, că Dumnezeu Își

datorează Lui Însuși să facă pecetea intervenției Sale manifestă și inimitabilă; fără de care ar rata însuși scopul pentru care o produce.

Or, în două feluri poate fi recunoscută, fără putință de înșelare, acțiunea personală și exclusivă a lui Dumnezeu în faptul sensibil care are rațiunea de miracol. Mai întâi, considerând acest fapt în sine. Dacă, într-adevăr, este vorba de un fapt care nu există, ca fapt, în ordinea naturii; sau care există, dar nu într-un asemenea subiect; sau care există chiar într-un asemenea subiect, dar nu în aceste condiții, se va conchide că Autorul însuși al naturii a trebuit să intervină: astfel, pentru primul caz, faptul ca soarele să se întoarcă înapoi sau ca două corpuri să fie împreună în același loc; astfel, pentru al doilea caz, faptul vieții apărând într-un corp care era mort; astfel, pentru al treilea caz, vindecarea subită și fără nici un remediu proporționat a unui rău care nu se vindecă în mod natural decât în timp îndelungat și prin acțiunea anumitor remedii.

Se va putea de asemenea discerne intervenția personală a lui Dumnezeu, cu excluderea oricărei imitări diabolice, dacă faptul despre care este vorba este ordonat spre gloria lui Dumnezeu și spre mântuirea sufletelor, fără nici un amestec de minciună sau de viciu.

Acțiunea spiritelor pure

Căci, într-adevăr, sub acțiunea suverană a lui Dumnezeu, în guvernarea lumii, se poate produce de asemenea și se produce în mod normal, chiar în miracol, dar atunci numai prin mod de acțiune instrumentală, nu de acțiune principală, acțiunea spiritelor. Fiind, într-adevăr, prin natura lor, ființele creației cele mai apropiate de Dumnezeu, lor le aparține mai întâi să primească influxul acțiunii divine; și, prin ele, această acțiune suverană se comunică întregii părți rămase a lumii create.

Ierarhiile și Ordinele

Ea se comunică, de altfel, chiar printre ele, într-un mod minunat rânduit. Ne este cu neputință, pe acest pământ, să cunoaștem în toată armonia sa această subordonare a spiritelor între ele. Dar lui Dumnezeu I-a plăcut să ne lase să întrezărim ceva din ea. Știm că, în rânduiala lor generală, spiritele se împart și se distribuie într-un mod gradat, potrivit perfecțiunii naturii lor respective, în trei mari ierarhii, cuprinzând fiecare trei mari ordine generale. Prima ierarhie este compusă din Serafimi, Heruvimi și Tronuri. A doua cuprinde Domniile, Virtuțile și Puterile. A treia are pentru sine Principatele, Arhanghelii și Îngerii.

Acțiunea lor asupra lumii corpurilor

Dintre toate aceste diverse Ordine, acela al Virtuților intervine direct și nemijlocit prin acțiunea sa în administrarea

lumii corpurilor. Rolul lor este de a veghea la împlinirea desăvârșită a planului providențial și a voințelor divine în tot ceea ce se petrece printre diversele ființe care constituie lumea fizică; și de a ajuta, prin acțiunea lor, la această împlinire desăvârșită a voinței divine în toată mersul acestei lumi fizice. Se poate spune, la literă, că toate virtuțile sau forțele care acționează în lumea corpurilor rămân subordonate acțiunii directe a acestui Ordin al Virtuților.

Îngerii păzitori

Administrarea lumii omenești este încredințată celor trei Ordine ale celei de-a treia Ierarhii: Principatele veghează asupra națiunilor și imperiilor; Arhanghelii primesc misiuni speciale și deosebit de importante; Îngerii sunt puși spre paza fiecărui individ uman. Căci Dumnezeu, în providența Sa părintească, a voit ca fiecare ființă umană, de la prima clipă a nașterii sale până la ultimul moment al vieții sale muritoare, să aibă, pentru a o asista în mersul său spre Binele final pe care trebuie să-l atingă, sub pedeapsa osândei veșnice, și pentru a veni chiar în ajutorul nevoilor vieții sale materiale, unul dintre spiritele cele mai apropiate de ea.

Demonii

Fiindcă Ierarhiile și Ordinele care există printre spirite se află acolo în funcție de natura lor și de diversele lor grade

specifice, urmează că, chiar printre demoni după căderea lor, Ierarhiile și Ordinele subzistă. Dar subordonarea în care se află, în loc să fie ordonată spre bine, este în întregime ordonată spre rău, îndeosebi spre răul ființei umane pe care o invidiază și pe care ar voi s-o împiedice să meargă să ocupe în cer locurile care le erau destinate lor înșiși și pe care le-au pierdut prin greșeala lor.

Ei se măgulesc de asemenea prin aceasta că Îi fac rău lui Dumnezeu Însuși în persoana oamenilor pe care El Și-i alipise sau pe care îi crease pentru Sine; și că-și potolesc astfel ura și răzbunarea. Această răutate a demonilor și acțiunea funestă care derivă din ea este una dintre principalele cauze ale răului care domnește printre oameni.

Adam și Eva au devenit infideli lui Dumnezeu și au pierdut întregul neam omenesc, cedând sugestiilor demonului. Și, de atunci, demonul conducător, împreună cu toate spiritele subalterne care împărtășesc osânda sa, n-au încetat și nu vor înceta până la sfârșitul timpurilor să pună totul în lucrare, după cum Dumnezeu le lasă puterea, pentru a-i pierde pe oameni și a le face rău.

Dar chiar aceasta intră în acțiunea suverană a guvernării divine. Iar Dumnezeu nu o îngăduie decât pentru a face să strălucească într-o mai mare splendoare atributele Sale divine. Însăși ordinea Răscumpărării și toate minunile pe care le implică se datorează, ca prilej armonizat de Dumnezeu,

răutății demonului. Dumnezeu, într-adevăr, este atât de puternic încât face să slujească realizării lucrării Sale în ceea ce are ea mai excelent ura și răutatea dușmanului Său în ceea ce are aceasta mai infernal.

Acțiunea cosmosului

Nu numai acțiunea ierarhizată a spiritelor bune sau rele concură, sub acțiunea suverană a lui Dumnezeu, la lucrarea guvernării divine care conduce la scopul său lumea creată de El. Cosmosul însuși sau ansamblul agenților fizico-chimici care constituie lumea materială cooperează și el într-un mod minunat rânduit. În vederea realizării sfaturilor divine și pentru a le sluji, în fiecare zi soarele apare, zilele alternează cu nopțile, anotimpurile între ele, și se desfășoară, potrivit mersului lumii naturii cu întregul ansamblu al legilor sale, într-o ordine pe care nimic nu o alterează, zilele, lunile, anii și veacurile.

Acțiunea omului

Omul însuși, oricât de slab ar părea și deși este mai degrabă ca centrul în jurul căruia converg, pentru a-l ajuta în dobândirea scopului său, și acțiunea spiritelor pure, și acțiunea agenților cosmici, nu încetează totuși să coopereze și el la acțiunea lui Dumnezeu în guvernarea Sa. El are, într-adevăr, partea sa de acțiune în ordinea binelui omenesc ce trebuie promovat,

atunci când, potrivit legilor naturii fixate de Dumnezeu, trupul copilului este format și vine pe lume prin blânda mijlocire a unui tată și a unei mame; și când sufletul copilului, creat de Dumnezeu, la intervenția părinților, trebuie să se dezvolte, în ordinea adevărului și în ordinea binelui, sub acțiunea educativă fie a părinților înșiși, fie a dascălilor care îi înlocuiesc sau îi completează.

ÎN JURUL LEAGĂNULUI OMULUI

Prin aceasta se vede că toate blândețile guvernării lui Dumnezeu în lume par să conveargă în jurul leagănului copilului, printre oameni: tatăl și mama care îl înconjoară pe acest copil, întreaga natură care îl face să trăiască, îngerii care îl asistă și Dumnezeu Însuși care îl destinează gloriei cerului Său.

De asemenea, în jurul unei nașteri de copil, al Copilului care avea să fie salutat ca lumina sau mântuirea națiunilor și gloria poporului ales, Israel, a voit Dumnezeu să facă să strălucească toate mărețiile acțiunii Sale suverane. S-a văzut, într-adevăr, la nașterea acestui Copil, destinat El Însuși să restaureze toate lucrurile în lucrarea lui Dumnezeu tulburată de păcat, o zămislire datorată acțiunii cu totul supranaturale a Duhului Sfânt, o Mamă rămasă Fecioară, regi și magi conduși de o stea și o mulțime de spirite cerești lăudându-L pe Dumnezeu și

zicând: Slavă lui Dumnezeu întru cele de sus; și pe pământ pace oamenilor de bunăvoință.

CAPITOLUL VIII. SUMMA TEOLOGICĂ: OMUL

Dumnezeu, scopul omului

Pentru Sine, pentru gloria Sa, Dumnezeu a creat toate lucrurile și le conduce la scopul lor prin acțiunea guvernării Sale. Acest scop constă, pentru ele, în a participa la binele divin după măsura fixată de Dumnezeu în sfaturile Providenței sau ale Predestinării Sale.

Numai spiritele pure și omul erau capabile să fie ridicate la participarea acestui bine divin după cum este propriu lui Dumnezeu; adică să fie admise să se bucure de Dumnezeu așa cum Dumnezeu Se bucură de Sine Însuși, prin viziunea directă și nemijlocită a esenței Sale în sânul misterului inefabil al celor trei auguste Persoane. Printr-o mișcare de iubire cu

totul gratuită, Dumnezeu a binevoit, într-adevăr, să cheme spiritele pure și omul la acest scop divin.

Acest scop trebuie meritat

El ar fi putut să le pună în posesia acestui scop încă din prima clipă a ființei lor, creându-le. A preferat să le pună în starea de a-l merita și de a-l cuceri, pentru ca ele să aibă veșnic bucuria de a-l poseda cu titlu de răsplată. De aici, această primă stare în care Dumnezeu a creat spiritele pure și omul, care trebuia să fie o stare de ispitire sau de încercare, în vederea putinței de a merita rămânând credincioși.

Printre spiritele pure, în însăși rațiunea naturii lor și fiindcă toate fuseseră create din prima clipă în perfecțiunea acestei naturi, care nu este supusă evoluțiilor prelungite ale duratei timpului, încercarea și deznodământul ei definitiv au fost ceva instantaneu. Într-o clipă și printr-o alegere irevocabilă, unii s-au fixat în supunerea față de ordinea harului divin; iar ceilalți, în răzvrătire.

Natura omului era cu totul alta. Și, de asemenea, mersul și urmările încercării trebuiau să fie cu totul diferite. Neamul omenesc trebuia să se dezvolte potrivit unei succesiuni de zile, de luni, de ani și chiar de veacuri; și fiecare individ uman, fiindcă natura sa, chiar intelectuală, este de a proceda pe calea discursului sau a raționamentelor, presupunând că ar slăbi și ar

cădea, nu era, prin însuși acest fapt, fixat în mod irevocabil în rău. Dumnezeu putea, dacă ar fi socotit potrivit în milostivirea Sa, să-l ridice din căderea lui și să-i îngăduie încă să urce din nou spre acest scop divin pe care i-l marcase.

Actul uman

Nimic nu este mai important pentru om decât să cunoască pe cât mai desăvârșit cu putință economia actelor sale morale, prin care se pune în starea de a-L poseda într-o zi pe Dumnezeu sau, dimpotrivă, se expune să-L piardă în mod irevocabil. Această economie, de altfel, este un lucru foarte delicat și cere, pentru a se desfășura în toată perfecțiunea sa, o atenție și un zel care, în ordinea actuală sau după căderea neamului omenesc în persoana primului său părinte, nu se întâlnesc decât cu greutate.

Alegerea liberă

Totul se reduce, în ultimă analiză, în această urzeală a actului uman, în ceea ce se află în el formal sau definitiv ca responsabilitate morală, la actul interior al voinței îndrumate de inteligență, care este însuși actul liberului arbitru și care se numește alegere sau electiune.

El poartă în mod esențial asupra unui obiect care se prezintă cu o anumită rațiune de bine sau de lucru bun, dar care, sub

alte anumite aspecte, are raţiunea de non-bine sau chiar de lucru rău. Fiinţa umană, prin aceasta singură că face act de raţiune, percepe, în acelaşi timp cu acest bine particular care se prezintă, raţiunea generală sau universală de bine. Iar voinţa sa, care este proporţionată, în ordinea mişcării afective, cu inteligenţa sau cu raţiunea în ordinea cunoaşterii, are în sine, prin natura sa, puterea de a se purta spre acest bine particular care se prezintă sau de a se întoarce de la el.

Numai obiectul care s-ar prezenta sub raţiunea de bine infinit sau universal, fiindcă ar umple capacitatea de a voi care este în voinţă, ar antrena în mod necesar mişcarea afectivă a acestei voinţe. Urmează că, faţă de orice bine particular sau de orice obiect care îi este prezentat sub această raţiune, voinţa rămâne în mod necesar liberă. Şi aceasta înseamnă că ea păstrează în mod esenţial stăpânirea asupra actului său faţă de acest obiect sau de acest bine particular. Ea se poate purta spre el şi se poate să nu se poarte spre el, după cum îi va plăcea. Chiar dacă se poartă spre el, o va face păstrând simultan sau împreună posibilitatea de a nu o face: căci acest obiect nu o umple, fiind lucru finit în raport cu capacitatea sa afectivă, care poartă asupra infinitului. Dacă, aşadar, ea se poartă spre el, este pentru că voieşte aceasta, pentru că se mişcă pe sine însăşi spre a se purta spre el.

Meritul şi demeritul

Or, în acest fapt de a se purta spre un bine particular, sau perceput cu o anumită raţiune de bine particular, prin actul interior al voinţei sale care este alegerea liberă, constă, pentru om, prima rădăcină a întregii valori morale a vieţii sale conştiente, fie în bine, fie în rău. Tot ceea ce va veni după aceea, ca executare exterioară, va putea adăuga la aceasta, dar în dependenţă directă de această primă rădăcină: căci actele exterioare nu au valoare morală decât în funcţie sau în dependenţă de valoarea morală a actului prim care este alegerea liberă a voinţei.

Acolo este primul izvor al oricărui merit şi al oricărui demerit, pentru om, în ceea ce ţine de el sau de acţiunea sa proprie. Sub acest titlu sau din acest cap, meritul său, când va fi vorba de bine, şi demeritul său, când va fi vorba de rău, vor fi cu atât mai mari cu cât acest act de alegere liberă va fi mai mult sau mai pur el însuşi, adică într-adevăr act de alegere liberă. Se va putea, într-adevăr, ca el să fie uneori amestecat cu ignoranţă sau cu pasiune: şi atunci responsabilitatea şi valoarea morală îi vor fi modificate sau micşorate pe măsură. Totuşi, ele nu vor dispărea niciodată, afară numai dacă nu mai rămâne nimic din natura alegerii libere. Ceea ce nu are loc decât dacă ignoranţa este absolută sau invincibilă în ceea ce priveşte natura sau calitatea obiectului asupra căruia poartă actul voinţei, sau dacă mişcarea afectivă este de un ordin atât de pasional încât a înlăturat uzul raţiunii.

Rațiunea de merit sau demerit care se atașează actului liber al ființei umane îi vine, în același timp cu calitatea sa de act liber, din faptul că ființa umană este într-o stare de încercare sau de pregătire și de înaintare, nu într-o stare definitivă sau de retribuție ultimă. Dacă, într-adevăr, ar fi în starea sa ultimă și definitivă, ar putea încă să fie liberă în raport cu diversele bunuri sau obiecte particulare; dar nu ar fi susceptibilă de o nouă retribuție, fie în bine, fie în rău. Așadar, în faptul de a fi pe drum sau pe calea care duce la termenul răsplății ori care poate îngădui abaterea de la acest termen pentru a merge spre termenul contrar constă, pentru omul liber, posibilitatea de a merita și de a demerita.

Binele și răul

De asemenea, chiar rațiunea de bine sau de rău moral este în funcție de un termen sau de un scop ultim care o comandă. Răul moral, într-adevăr, constă în faptul de a se purta, cu o voință liberă, spre un obiect care nu este decât un bine aparent sau un fals bine; în timp ce binele moral va consta în a se purta, cu o voință liberă, asupra unui obiect care este, pentru subiectul care se poartă spre el, adevăratul său bine.

Or, norma care permite determinarea sau fixarea caracterului de bine adevărat sau de fals bine pentru orice obiect care se prezintă voinței libere a unui subiect dat este tocmai raportul acestui obiect cu scopul ultim al subiectului sau cu ceea ce este

perfecțiunea sa definitivă. Dacă obiectul este de natură să-l desăvârșească în linia acestei perfecțiuni ultime, este un bine adevărat; dacă nu-l desăvârșește decât sub un anumit raport particular, dar în dezacord cu perfecțiunea sa ierarhizată și definitivă, este un rău: și, voindu-l, el păcătuiește, în măsura în care, având conștiința sau putând avea conștiința acestui dezacord, se poartă spre el în mod spontan și de la sine.

Pe de altă parte, posibilitatea acordului sau a dezacordului unui bine sau al oricărui obiect cu perfecțiunea definitivă a unui subiect dat presupune, cu toată necesitatea, că acest subiect nu a ajuns încă la termenul său în ordinea binelui de primit sau de a nu primi. Prin urmare, posibilitatea de a voi alternativ un lucru sub rațiunea de bine sau sub rațiunea de rău, în sensul moral al acestor cuvinte, și, invers, sub rațiunea de rău și sub rațiunea de bine, nu mai există pentru ființa ajunsă la termenul său.

Dacă este la termenul său în sensul binelui, tot ceea ce va voi va fi voit de ea în funcție de acest bine; și, prin urmare, nu va putea fi niciodată rău sau un rău pentru ea. Dacă, dimpotrivă, este la termenul său în sensul răului, tot ceea ce va voi va fi voit de ea în funcție de acest rău și nu va putea fi niciodată un bine.

Prin aceasta se vede că întreaga rațiune de responsabilitate morală, constând în posibilitatea alegerii între bine și rău, vine, pentru un subiect dat, din faptul că se poartă asupra unui

bine sau a unui obiect particular în funcție de un scop ultim încă neposedat sau încă nepierdut definitiv, pe care acest bine sau acest obiect îl asigură ori îl compromite. Așadar, fiindcă este un agent rațional, neajuns încă la termenul definitiv în binele sau în răul care poate fi al său, o ființă umană este un agent moral responsabil, capabil alternativ de bine sau de rău.

Patimile

Dacă actul propriu al agentului moral este actul interior al liberului arbitru, în sensul pe care tocmai l-am precizat, atunci când acest agent moral este ființa umană, actul său, în măsura în care este propriu-zis omenesc, conotează alte acte, și ele interioare și tot de ordin afectiv, dar care nu mai sunt, în sens strict, acte ale voinței: acestea sunt actele sau mișcările apetitului sensibil, care poartă numele de patimi și care sunt în număr de unsprezece: iubirea, dorința, bucuria; ura, fuga, tristețea; speranța, îndrăzneala, teama, deznădejdea, mânia.

Aceste acte îmbracă caracterul de acte morale cu un titlu special: nu numai din rațiunea faptului că mișcarea sau influxul voinței în alegerea sa liberă se întinde până la ele, sens în care actele oricărei facultăți supuse acțiunii voinței în om, și chiar actele membrelor exterioare, pot de asemenea îmbrăca caracterul de acte morale, fie în bine, fie în rău; ci pentru că ele emană din facultăți care, având o anumită spontaneitate, pot, în mod natural, să se sustragă poruncii voinței,

prevenind-o sau rezistându-i, poruncă pe care totuși, prin ierarhie de natură, ar trebui întotdeauna să o aștepte.

A o preveni este întotdeauna o dezordine. A i se opune sau a-i rezista, când porunca voinței este conformă dreptei rațiuni sau ierarhiei bunurilor omului în funcție de perfecțiunea sa ultimă, este de asemenea o dezordine. Totuși, în acest dublu caz, patimile nu angajează direct responsabilitatea actului propriu al voinței, decât în sensul că îi acuză imperfecțiunea sau slăbiciunea. Dacă, dimpotrivă, patimile vin în urma actului interior al voinței și se reglează după acest act, în acest caz bunătatea sau răutatea voinței însăși se află direct sporite prin ele.

Virtutea și viciul

De îndată ce, prin definiție, actul moral uman emană, în prima sa sursă, dintr-o facultate care nu este determinată în mod natural să-l producă, că această facultate se poate determina pe ea însăși într-un sens sau în altul și chiar, pe acest pământ sau în timpul vieții prezente, care este o viață de pregătire sau de încercare în vederea unei stări de perfecțiune ultimă și definitivă, în sensul binelui sau în sensul răului, urmează că facultatea din care emană acest act și facultățile sau puterile care pot fi determinate de ea să acționeze într-un fel sau altul vor fi susceptibile de anumite înclinații, dacă se poate vorbi astfel, care, din nedeterminarea primă în care se aflau, le

vor face să încline, fără a dăuna de altfel libertății fundamentale a actului însuși, într-un sens sau în altul.

Aceste înclinații sau aceste determinări poartă numele general de habitus, în sensul filozofic al acestui cuvânt, și se raportează la genul calității. Dacă sunt în sensul binelui moral, se numesc virtuți; dacă sunt în sensul răului, se numesc vicii.

Virtuți dobândite și virtuți infuze

Printre aceste virtuți, există unele care au drept cauză proporționată chiar actele subiectului care acționează. Căci, de îndată ce voința mișcă celelalte facultăți într-un sens sau altul și se determină ea însăși să voiască ceea ce, prin natură, nu este determinată să voiască, ea devine un principiu de act determinat, care va trebui în mod necesar, prin simplul fapt al repetării unui asemenea act, să aducă în facultatea asupra căreia acționează o determinare care o poartă să acționeze în sensul acestui act.

Totuși, aceasta nu este adevărat decât dacă este vorba de acte proporționate voinței însăși și ale căror principiu suficient ea are puterea de a fi prin însăși natura sa. Dacă, dimpotrivă, presupunem acte care depășesc proporția naturală a voinței, fiind de ordin esențial supranatural și divin, va trebui, cu toată necesitatea, ca însăși posibilitatea de a produce aceste acte și, prin urmare, determinarea sau înclinația de a le produce prin

mod de înclinare connaturală, să vină din altă parte. Ea nu va putea veni decât de la Dumnezeu, fiindcă este vorba de acte supranaturale și divine, al căror obiect care le specifică ține de domeniul propriu al lui Dumnezeu în viața Sa intimă. Virtuțile de acest ordin vor fi deci în mod necesar virtuți infuze.

Păcatul originar

Desăvârșit în puterile sale de a acționa prin virtuți, omul, deși păstrează întotdeauna pe acest pământ posibilitatea de a se purta spre rău, are totuși o mai mare ușurință de a alege și de a face binele. Dar el trebuie să țină seama, de la păcatul primului părinte, de urmările acestui păcat.

Există, mai întâi, faptul că orice ființă umană venită din primul părinte pe calea generației naturale contractează, prin simplul fapt al originii sale, acest păcat al primului părinte. Adam, într-adevăr, purta în sine, prin acțiunea directă a lui Dumnezeu, care îl înveșmântase cu el creându-l, darul dreptății originare.

Acest dar consta, după cum am văzut deja, în harul sfințitor însoțit de virtuți și de darurile Duhului Sfânt, de care erau legate prerogativele unei rectitudini desăvârșite și absolute în toate părțile naturii în ea însăși, făcând ca voința să domnească

în chip suveran asupra facultăților afective sensibile, sufletul asupra trupului și întregul om asupra lumii exterioare.

Această stare de perfecțiune morală absolută și de excludere totală a răului fizic trebuia să se transmită, pe calea generației, din tată în fiu, în întregul neam omenesc. Ea era legată de natura umană în persoana tatălui. Dar cu condiția expresă ca tatăl să rămână fidel lui Dumnezeu. Dacă el nu asculta, prin însuși acest fapt, păcatul său afecta natura umană în persoana sa. Această natură rămânea în chip culpabil despuiată de el de starea sa de dreptate originară și se transmitea astfel, despuiată în chip culpabil de capul său, în toți aceia care i-ar fi uniți, neformând decât un singur tot fizic cu el, în ordinea neamului omenesc, prin mișcarea actului generator.

Starea acestei naturi umane astfel transmise tuturor descendenților primului părinte, care, în fapt, nu a fost fidel lui Dumnezeu, este ceea ce constituie, în fiecare dintre ei, păcatul de origine.

Urmările sale

Urmările acestui păcat sau ale acestei privațiuni de dreptatea originară fac ca, de acum înainte, în cursul vieții prezente, natura umană să nu regăsească în diversele sale subiecte echilibrul desăvârșit și armonia, fie de ordin fizic, fie de ordin moral, cu care fusese gratificată. Chiar atunci când diversele

sale subiecte recuperează, în virtutea Răscumpărării prin Cristos, harul sfințitor care exclude rațiunea de păcat, acest har sfințitor nu mai atrage cu sine darurile de integritate.

În raport cu aceste daruri de integritate, natura umană rămâne rănită în diversele sale subiecte. Și aceasta înseamnă că voința nu mai are spre bine ordinea connaturală desăvârșită pe care o avea în starea de inocență; nici inteligența, ordinea pe care o avea spre adevăr; nici apetitul sensibil concupiscibil, ordinea pe care o avea spre binele sensibil pur și simplu; nici apetitul irascibil, ordinea pe care o avea spre binele sensibil mai mult sau mai puțin dificil sau ardu.

De aici cele patru răni ale ignoranței, ale răutății, ale slăbiciunii, ale concupiscenței, care fac atât de anevoios mersul omului în viața sa morală. Și la acestea se adaugă încă penalitățile de ordin fizic, care îl afectează pe om în viața sa sensibilă de toate clipele. Cu atât mai mult cu cât fie rănile naturii, fie penalitățile de ordin sensibil sau fizic sunt agravate în fiecare individ de păcatele actuale ale tuturor acelora de care depinde și de ale sale proprii.

Legea

Totuși, în pofida tuturor acestor cauze de infirmitate sau de dificultate morală în ordinea practicării binelui, omul păstrează întotdeauna un dublu ajutor furnizat de Dumnezeu,

care este de ajuns pentru a-i asigura, dacă voiește, binele final. Acesta este, pe de o parte, legea prin care este instruit asupra a ceea ce trebuie să facă.

Această lege este multiplă. Există, mai întâi, legea naturală, care nu este alta decât însăși lumina rațiunii, fixând omului, după cum el uzează în mod normal de această rațiune de îndată ce are uzul ei, adevăratul său bine potrivit naturii sale de ființă umană.

Există de asemenea legea supranaturală, care îi arată omului adevăratul său bine în funcție de Binele divin pe care Dumnezeu i-l destinează. Această lege este dublă. Una este exterioară; și ea constă în învățătura divină, după cum se transmite printre oameni, de la revelația primitivă făcută primilor părinți, cu toate modalitățile succesive pe care această învățătură le-a putut îmbrăca în cursul diverselor etape ale neamului omenesc.

Cealaltă este interioară. Este însăși acțiunea Duhului Sfânt, luminând în mod supranatural orice ființă umană de îndată ce se trezește la simțul moral sau de îndată ce are uzul rațiunii și punând-o în stare să se orienteze spre Dumnezeu, scopul său supranatural.

Harul

Această lege supranaturală interioară se leagă direct și nemijlocit de a doua categorie de ajutor pe care Dumnezeu îl dă omului pentru a-l ajuta în viața sa morală și care se numește harul. Harul, înțeles în sensul său propriu sau după cum vorbim aici despre el, desemnează un ajutor, mai degrabă de ordin interior, care îi permite omului să se orienteze, în viața sa morală, spre binele lui Dumnezeu, destinat să fie binele său.

Acest har va putea cuprinde un întreg ansamblu de influențe actuale, care vor fi desemnate sub numele general de mișcări și care vor fi modalități ale acțiunii Duhului Sfânt purtând asupra facultăților ființei umane pentru a le face să acționeze în sensul Binelui divin ce trebuie posedat.

El va cuprinde de asemenea un întreg ansamblu de calități supraadăugate ființei umane pentru ca ea să fie în stare să acționeze după cum se cuvine în sensul aceluiași Bine divin ce trebuie posedat de ea. La baza acestor calități de ordin strict supranatural și divin se va afla harul sfințitor, care afectează direct însăși esența sufletului și îi dă ființei umane să participe la însăși natura lui Dumnezeu, după cum ea este proprie lui Dumnezeu și este principiul vieții divine în sânul auguste Treimi.

Din acest har sfințitor vor deriva, în toate facultățile de a acționa care sunt, în om, principiu de act moral, calități proporționate, afectând aceste facultăți și dându-le putința de

a produce acte în armonie cu ființa divină pe care o dă harul. Aceste calități vor fi de două feluri. Unele vor avea drept obiect să-i permită omului să acționeze el însuși în această ordine supranaturală și divină. Ele vor avea rațiunea de virtuți. Celelalte vor avea drept obiect să dispună omul să primească acțiunea personală și cu totul specială a Duhului Sfânt, venind să ia El Însuși în mâini lucrarea desăvârșirii perfecțiunii omului în acțiunea sa divină, pe care omul, oricât de desăvârșit l-am presupune, chiar prin virtuțile supranaturale infuze, ar fi întotdeauna incapabil să o realizeze de unul singur, dat fiind că el rămâne întotdeauna dincoace de perfecțiunea divină subzistentă, care este propriul absolut al lui Dumnezeu. Această a doua categorie de calități supranaturale, destinate să desăvârșească totul în ordinea vieții divine comunicate omului, este ceea ce se numește propriu-zis darurile Duhului Sfânt.

Credința

În această ordine a acțiunii morale divine care trebuie să fie aceea a omului înveșmântat cu harul, cu virtuțile și cu darurile, ceea ce vine în primul rând și de care depinde tot restul este grupul virtuților și al darurilor care trebuie să-i permită omului să-L atingă în El Însuși pe Dumnezeu sub rațiunea Sa de scop supranatural pentru om. Aceste virtuți poartă, în însăși rațiunea acestui fapt, numele de virtuți teologale.

Prima este virtutea credinței. Ea are drept obiect mărturia sau cuvântul lui Dumnezeu, care ne transmite ceea ce I-a plăcut lui Dumnezeu să ne manifeste în vederea Lui Însuși, voind să fie într-o zi fericirea noastră desăvârșită. Această mărturie a lui Dumnezeu, conținută mai ales în cărțile inspirate care formează Biblia sau Sfânta Scriptură, a fost încredințată de Dumnezeu Însuși păzirii și interpretării autorizate până la a fi, printr-o asistență specială a lui Dumnezeu, absolut indefectibilă, când este vorba de deciziile sale ultime, a magisteriului Bisericii, concentrat în persoana capului său, Suveranul Pontif.

Virtutea credinței înclină inteligența să adere în chip connatural, sub acțiunea voinței mișcate ea însăși de acțiunea supranaturală a Duhului Sfânt, la tot ceea ce cuprinde mărturia divină, așa cum îi este garantată de Biserică, după cum în această mărturie este conținut adevărul divin care trebuie să constituie, prin vederea sa descoperită în cer, viața veșnică pe care o începe deja pe pământ însuși actul virtuții credinței.

Acestei virtuți a credinței îi sunt unite, pentru a o desăvârși, atunci când ea însăși se află unită cu caritatea prin prezența Duhului Sfânt care cauzează în suflet harul sfințitor, mai multe daruri ale Duhului Sfânt. Acestea sunt darurile inteligenței și științei.

Speranța

A doua virtute teologală este virtutea speranței. Și ea poartă asupra lui Dumnezeu după cum El trebuie să fie fericirea ultimă și desăvârșită a omului. Dar nu mai este sub rațiunea de Martor care ne afirmă ceea ce voiește să fie pentru noi. Este sub rațiunea de Ajutor sau de Sprijin venind la noi prin atotputernicia și milostivirea Sa pentru a ne pune în stare să-L cucerim cu titlu de răsplată, făcându-ne să trăim o viață cu totul supranaturală, cu adevărat vrednică de El. Această virtute are drept dar care îi corespunde și care este destinat să o desăvârșească darul fricii.

Caritatea

A treia dintre virtuțile teologale este virtutea carității. Obiectul ei este întotdeauna Dumnezeu Însuși, dar nu sub o rațiune oarecum supraadăugată și care se ia în funcție de un efect de produs în om, cum era rațiunea de Martor sau rațiunea de Ajutor și de Sprijin. Este Dumnezeu sub rațiunea Sa pură și simplă de Bine infinit și subzistent, după cum El este Lui Însuși propria fericire și a binevoit să vrea să fie, prin har, fericirea creaturilor Sale raționale.

Această virtute ne face să-L atingem pe Dumnezeu, încă de pe acest pământ, sub o rațiune care este definitivă și căreia nici o alta nu-i va succeda. De asemenea, ea este destinată să rămână

întotdeauna, deși mai târziu va trebui să se desăvârșească în proporții fără măsură; în timp ce credința și speranța vor dispărea în mod necesar când se va realiza pentru om viziunea și posesia lui Dumnezeu în glorie.

Virtutea carității, care are drept obiect propriu însăși fericirea lui Dumnezeu sau pe Dumnezeu Însuși după cum El este Lui Însuși propria fericire și voiește, prin har, să fie fericirea creaturilor Sale raționale, are drept act principal mișcarea afectivă care se termină la Dumnezeu sub această lumină și care face ca El să fie iubit sub această rațiune a Fericirii pe care El o este Lui Însuși în mod esențial și pe care voiește să o fie creaturilor Sale prin har.

Actele secundare care derivă din acest act principal sunt o bucurie și o pace proporționate. În raport cu aceia care sunt, sub un titlu oarecare, dincoace de posesia Binelui desăvârșit care trebuie să fie pentru ei Dumnezeu Însuși și care, prin același fapt, deși sub titluri diverse, se află participând la rațiunea de mizerie, o virtute specială, în slujba carității și poruncită nemijlocit de ea, virtutea milostivirii, dispune subiectul în care domnește caritatea să vină în ajutor, după cum se cuvine, acestei mizerii, fie că este de ordin fizic, fie că este de ordin intelectual sau moral. Cel dintâi și cel mai excelent dintre toate darurile Duhului Sfânt, care este darul înțelepciunii, este destinat să desăvârșească sau să slujească virtutea carității în realizarea actelor sale.

Virtuțile morale

Prin virtuțile teologale ale credinței, speranței și carității, omul este pus în stare să atingă, după cum poate și trebuie să o atingă pe acest pământ, scopul său ultim supranatural, care este Dumnezeu sub rațiunea de obiect beatificant, pe care El o este Lui Însuși în misterul vieții Sale intime și pe care voiește să o fie, prin har, pentru creaturile Sale raționale destinate să participe la însăși viața lui Dumnezeu.

Dar un asemenea scop cere ca totul în om să fie în armonie cu el. Va trebui deci ca toate actele morale ale ființei umane, după cum poartă asupra oricăruia dintre obiectele care sunt dincoace de Dumnezeu considerat în El Însuși sub rațiunea pe care tocmai am spus-o, să fie desăvârșite prin principii sau virtuți proporționate virtuților teologale. Acestea sunt virtuțile supranaturale infuze, și ele de ordin divin. Ele se vor suprapune tuturor virtuților naturale care pot sau trebuie să fie în om pentru a-l desăvârși în ordinea vieții sale morale naturale. Ele vor purta același nume și vor avea materialmente același obiect; dar acest obiect nu va mai fi înveșmântat numai cu rațiune naturală, ca pentru virtuțile morale de ordin natural: el va fi înveșmântat cu rațiune divină în funcție de scopul divin la care fiecare dintre actele făcute de om trebuie să-l conducă.

Prudența

Cea dintâi dintre aceste virtuți noi este virtutea prudenței. Rolul ei este de a permite fiecăreia dintre virtuțile morale să atingă sau să realizeze, în fiecare dintre actele lor, măsura care face din ele cu adevărat acte de virtute. Fără ea, nici o virtute morală nu poate avea sau realiza actul său.

Pe de altă parte, ea însăși presupune ca toate mișcările afective din om să fie orientate spre obiectele care se cuvin; fără aceasta, ea nu s-ar afla în condițiile cerute pentru a regla după cuviință economia practică a diverselor acte morale, care toate interesează vreuna dintre mișcările afective care sunt în om.

De aici urmează că virtutea prudenței presupune toate celelalte virtuți morale și că toate celelalte virtuți o implică. De asemenea, ea este ca legătura sau nodul tuturor virtuților, în ordinea virtuților care sunt dincoace de virtuțile teologale. Darul Duhului Sfânt care îi corespunde este darul sfatului.

Dreptatea

Virtutea prudenței desăvârșește rațiunea practică în om în funcție de viața sa morală. Această viață morală însăși este constituită de actele fiecăreia dintre virtuțile destinate să desăvârșească diversele principii ale mișcărilor afective care sunt în om și care poartă asupra oricărui obiect altul decât Dumnezeu considerat în El Însuși.

În primul rang al acestor virtuți se află virtutea dreptății. Ea desăvârșește voința și o înclină să voiască binele altuia ca atare, sub rațiunea de lucru datorat. Dacă este vorba de un altul considerat ca parte sau ca șef al societății desăvârșite care este cetatea sau națiunea, după cum binele său intră ca parte integrantă în binele comun, a se aplica pentru a procura acest bine va fi propriu dreptății generale sau legale, care s-ar putea numi încă solidaritate și care comandă, în ordinea binelui comun printre oameni, dincoace de binele lor sub rațiunea proprie de bine divin care ține direct de caritate, actele tuturor virtuților.

Când este vorba, dimpotrivă, de un altul considerat ca formând un tot în sine și după cum îi revine, ca atare, un anumit bine determinat, va fi propriu dreptății particulare sau speciale, în sens strict, să încline voința să i-l dea. Vom avea, sub acest cap, dreptatea comutativă, când va fi vorba de raporturile particularilor între ei; și dreptatea distributivă, când va fi vorba de raporturile acelora care au gestionarea binelui comun față de particulari.

Religia

Se va putea totuși ca raporturile omului cu altul, chiar în sensul achitării unui lucru datorat, să nu țină de virtutea dreptății propriu-zise. Această virtute, într-adevăr, nu se aplică decât raporturilor de datorie strictă, care poate fi cerută legal și

pe cale judiciară printre oameni, și care poate de asemenea, în mod normal, să fie achitată în toată rigoarea sa.

Or, uneori există rațiuni de datorii care vor avea într-adevăr, și în cel mai înalt grad, toată rigoarea lucrului datorat; dar care nu vor putea nicidecum să fie achitate în toată plinătatea lor. Așa va fi ori de câte ori va fi vorba de un bine prea mare primit de la altul sau existent în el și care ne pune pe noi înșine într-o situație de dependență inalienabilă față de el.

În acest caz, nu va mai fi virtutea dreptății în sens strict cea care va înclina voința să plătească o asemenea datorie. Vor fi alte virtuți care se leagă de ea, dar care se vor deosebi în mod esențial de ea.

Prima dintre aceste virtuți anexe și cea mai mare dintre toate virtuțile morale este aceea care are drept obiect să-l poarte pe om să-I dea lui Dumnezeu ceea ce Îi datorează în rațiunea excelenței Sale suverane și a tot ceea ce a primit de la El ca făptură. Este evident că o asemenea datorie este tot ceea ce există mai riguros și mai sacru; și că, pe de altă parte, orice ar putea face omul pentru a se achita de ea, nu se va elibera niciodată. Virtutea care îl desăvârșește pe om în vederea acestei datorii de achitat este virtutea religiei.

Pietatea

Imediat dedesubtul acestei prime datorii se află o alta care participă la ceva din ceea ce cea dintâi are în mod absolut sacru și insolvabil. Este datoria care leagă ființa umană de aceia de la care ține tot ceea ce este și tot ceea ce are, dincoace și dedesubt de Dumnezeu, de la Care le ține în prima sursă și în sensul cel mai absolut. Este vorba de părinți și de patrie.

Orice ar putea face omul pentru a-și achita datoria de recunoștință față de părinții săi, de la care, întotdeauna, ține viața și, de asemenea, de obicei, dezvoltarea normală a perfecțiunii sale fizice, intelectuale și morale; și față de patria în care părinții săi și el însuși au sorbit tot ceea ce îi face să fie ei înșiși, niciodată nu va ajunge să se elibereze.

Aici, ca și pentru datoria față de Dumnezeu, gloria suverană a omului constă în a-și găsi plăcerea în sentimentul dependenței sale și în a traduce acest sentiment în modul cel mai puțin imperfect, bucurându-se în cel mai înalt grad că niciodată nu va fi eliberat de datoria sacră în care este angajată însăși ființa sa. Virtutea care îl dispune la aceasta este virtutea pietății.

Observanța

O a treia virtute care se leagă și ea de dreptate, ca trebuind să achite o datorie riguroasă, dar care nu poate fi niciodată achitată până la punctul de a fi eliberat de ea, este virtutea observanței. Ea îl desăvârșește pe om în vederea a ceea ce

datorează tuturor acelora care excelează, în raport cu el, sub orice titlu, fie în rațiunea demnității lor, fie a funcției lor, fie a virtuții lor, fie a talentului lor, fie a situației lor, fie a averii lor, fie a nașterii lor: orice rațiune de excelență printre oameni motivează considerațiile și respectul.

Și fiindcă nu există ființă umană care, sub o rațiune sau sub alta, să nu aibă, în raport cu o alta, o anumită rațiune de excelență sau de superioritate, urmează că virtutea observanței trebuie să poarte, sub un raport sau sub altul, fiecare ființă umană să trateze cu considerație, deferență și respect, deși în grade foarte diverse și sub forme foarte diferite, toate ființele umane cu care este în raport: fără ca vreodată o ființă umană să aibă dreptul de a fi pentru alta o cauză de durere sau de tristețe, cu singura excepție a superiorilor care au autoritatea de a mustra sau de a corecta pe cei ce le sunt supuși.

ASCULTAREA

De aceste trei mari virtuți ale religiei, pietății și observanței se leagă virtutea ascultării, al cărei propriu este să desăvârșească voința umană pentru ca ea să se supună voinței superiorului care poruncește. Ea este întemeiată pe ierarhia voințelor, care este voită de Dumnezeu în ordinea societății omenești, după cum este voită de El ierarhia agenților fizici în ordinea naturii.

Există deci, în ordinea lucrurilor omenești sau a societății printre oameni, o datorie riguroasă, întemeiată pe dreptul natural și divin, pentru orice voință inferioară, ca ea să fie supusă voinței superioare și să-i asculte în sfera superiorității sau autorității sale.

Celelalte virtuți anexe

Alături de cele trei mari virtuți care se leagă de dreptate în rațiunea unei datorii riguroase pe care este cu neputință a o achita pe deplin, există altele care se leagă de ea ca implicând o rațiune de datorie mai puțin strictă sau mai puțin riguroasă. Datoria despre care va fi vorba aici nu va mai fi o datorie legală, care să poată fi cerută în numele legii și pe cale judiciară. Nu va mai fi decât o datorie morală sau de onestitate socială printre oameni.

Fiind mai puțin riguroasă sau având un caracter extrajudiciar, această datorie nu va fi totuși mai puțin de o suverană importanță pentru perfecțiunea raporturilor oamenilor între ei. Virtuți speciale și de cel mai mare interes vor dispune voința umană să o achite după cum se cuvine.

Acestea vor fi virtuțile gratitudinii sau recunoștinței, care urmărește să nu se lase învinsă în generozitate pentru orice binefacere primită; ale zelului pentru grija vindictei, pentru ca nelegiuirea care strigă după răzbunare să nu rămână

nepedepsită; ale adevărului sau sincerității, care va face ca, în toate lucrurile, în cuvintele și în actele sale, cineva să se arate în afară așa cum este, fără minciună și fără duplicitate sau ipocrizie; ale prieteniei sau amabilității, care face ca, în raporturile sale cu ceilalți, omul să se aplice să nu fie niciodată o povară pentru nimeni, ci, dimpotrivă, să răspândească asupra vieții comune farmecul cel mai desăvârșit; în sfârșit, ale liberalității, care reglează atașamentul față de lucrurile exterioare ce pot sluji utilității vieții oamenilor între ei, într-o măsură atât de desăvârșită încât omul este întotdeauna gata să dea aceste lucruri, și îndeosebi banii care le reprezintă, după cum poate dispune de ele, spre cel mai bun folos al vieții de societate existente printre oameni.

Echitatea naturală

Există o ultimă virtute, în ordinea dreptății sau a tuturor virtuților care îl reglează pe om în raporturile sale cu altul, care este dintre toate cea mai prețioasă și cea mai importantă, dominându-le pe toate într-un oarecare fel și menținându-le pe toate în ordinea binelui social în ceea ce are el mai profund și mai esențial.

Este virtutea numită uneori cu numele de epichie și pe care o putem numi cu numele general de echitate naturală. Ea are drept rol și drept oficiu să poarte voința să caute dreptatea în toate lucrurile și în toate ordinele, în afara și deasupra textului

tuturor legilor sau cutumelor existente printre oameni, atunci când rațiunea naturală, în virtutea celor dintâi principii ale sale, arată că, într-un asemenea caz dat, aceste texte de legi sau aceste cutume nu pot și nu trebuie să se aplice.

Darul pietății

Darul Duhului Sfânt care corespunde virtuții dreptății luate în ea însăși și în toate anexele sale este darul pietății. El constă într-o dispoziție habituală a voinței, care face ca omul să fie apt să primească acțiunea directă și personală a Duhului Sfânt, purtându-l să trateze cu Dumnezeu, considerat în cele mai înalte mistere ale vieții Sale divine, ca și cu un Tată cu tandrețe și filial reverențiat, slujit și ascultat; și să trateze cu toți ceilalți oameni sau toate celelalte creaturi raționale, în raporturile sale exterioare cu ei, după cum o cere binele divin și supranatural care îi unește pe toți cu Dumnezeu ca Tată al marii familii divine.

Acest dar al pietății este ceea ce pune pecetea cea mai desăvârșită asupra raporturilor exterioare pe care oamenii pot sau trebuie să le aibă fie între ei, fie cu Dumnezeu. El este încoronarea virtuții dreptății și a tuturor anexelor sale. Și dacă toți ar pune în lucrare, prin acest dar, corespunzându-i într-un mod desăvârșit, mișcările și acțiunea Duhului Sfânt, viața oamenilor pe acest pământ ar fi viața unei mari familii

divine și ca o pregustare a vieții care este aceea a aleșilor în cer.

Preceptele Decalogului

Ceea ce privește virtutea dreptății este de o asemenea importanță și de o asemenea necesitate pentru binele oamenilor care trăiesc în societate, încât Dumnezeu a voit să o proclame El Însuși, sub formă de lege pozitivă, consacrând din nou și ridicând, de altfel, până la ordinea scopului supranatural ceea ce legea naturală a rațiunii proclamă în inima fiecărui om.

Cele zece precepte ale legii, într-adevăr, pe care Dumnezeu Însuși i le-a dat lui Moise pe Sinai și care constituie Decalogul, sunt toate ordonate virtuții dreptății. Primele trei privesc virtutea religiei, care îl desăvârșește pe om în raporturile sale cu Dumnezeu. Celelalte șapte se raportează la virtutea pietății față de părinți și la virtutea dreptății stricte față de aproapele, oricare ar fi el.

Tăria

Perfecțiunea morală a ființei umane nu cere numai ca actele sale să fie reglate în raporturile sale cu altul după cum o cere scopul său ultim supranatural; ea voiește de asemenea ca omul

să le regleze în sine însuși, menținând după cum se cuvine subordonarea patimilor față de rațiune.

Sub acest cap, o nouă mare virtute îi este necesară omului. Este virtutea tăriei. Ea are drept obiect să țină piept celor mai mari temeri sau să modereze mișcările de îndrăzneală cele mai cutezătoare, purtând asupra primejdiilor de moarte, în cursul unui război drept, pentru ca niciodată omul, cu prilejul lor, să nu se abată de la datoria sa.

Actul ei prin excelență este actul martiriului, constând în aceea că, în acest fel de război particular pe care cineva trebuie să-l susțină împotriva persecuțiilor numelui creștin sau ale oricărui lucru care se leagă de el, nu se teme să accepte moartea, pentru a da mărturie adevărului.

Mărinimia și magnificența

Dincoace de virtutea tăriei și imitând actul sau modul ei de a lucra, dar într-o materie mai puțin dificilă, vin mai întâi mărinimia și magnificența. Ele se leagă de virtutea tăriei în rațiunea acelui act al ei care este de a se ataca la ceea ce este cel mai dificil sau mai ardu.

Cea dintâi întărește mișcarea speranței față de marile acțiuni de împlinit, după cum din ele rezultă mari onoruri sau o mare

glorie. Totul este mare în ea și este prin excelență virtutea inimilor mari.

Cea de-a doua întărește sau reglează mișcarea speranței față de ceea ce este ardu în cheltuieli și în dări, în vederea marilor lucrări de împlinit. Această virtute, în actul său, presupune mari bogății și faptul că omul are prilejul de a le cheltui pentru tot ceea ce privește îndeosebi cultul divin sau binele public în cetate sau în Stat. Ea este propriu-zis virtutea bogaților și a celor mari.

Răbdarea și perseverența

Două alte virtuți se leagă de virtutea tăriei în rațiunea acelui act al ei care este de a ține piept celor mai mari temeri. Acestea sunt virtuțile răbdării și perseverenței.

Propriul virtuții răbdării este de a suporta, în vederea binelui vieții viitoare, obiect al carității, toate tristețile care pot fi cauzate în fiecare clipă a vieții noastre prezente de contrariile inerente acestei vieți și, mai ales, de acțiunile celorlalți oameni în raporturile lor cu noi.

Este adevărat că alte două virtuți încă ajută să se țină piept tristeților acestei vieți: anume îndelunga-răbdare și constanța. Dar răbdarea ține piept mai ales tristeților pe care ni le cauzează neplăcerile sau contrariile care provin din raporturile

noastre zilnice cu ceilalți oameni; pe când îndelunga-răbdare ține piept tristeților pe care ni le cauzează întârzierea adusă realizării binelui pe care îl așteptăm; iar constanța, tristeților pe care ni le cauzează diversele neplăceri care pot surveni în cursul practicării binelui. Cât despre perseverență, ea nu poartă asupra tristeților; ci mai degrabă asupra temerii de oboseala pe care ne-o cauzează simpla durată prelungită a practicării binelui.

Darul tăriei

Darul Duhului Sfânt care corespunde virtuții tăriei se numește cu același nume. Ca și virtutea, acest dar privește teama și, într-un oarecare fel, îndrăzneala. Dar, în timp ce teama și îndrăzneala pe care le moderează virtutea tăriei nu privesc decât primejdiile pe care stă în puterea omului să le învingă sau să le suporte, teama și încrederea pe care le domină sau le trezește darul tăriei privesc primejdii sau rele pe care nu stă nicidecum în puterea omului să le învingă: este însăși despărțirea pe care moartea o face de toate bunurile vieții prezente, fără a da prin ea însăși singurul bine superior care le compensează și le suplinește la infinit, aducând tot binele și excluzând tot răul, anume obținerea efectivă a vieții veșnice.

Această substituire efectivă a vieții veșnice tuturor mizeriilor vieții prezente, în pofida tuturor dificultăților sau tuturor primejdiilor care se pot pune de-a curmezișul binelui omului,

inclusiv moartea însăși care le rezumă pe toate, este lucrarea exclusivă a acțiunii proprii a Duhului Sfânt.

De aceea, numai Lui Îi aparține să miște efectiv sufletul omului spre această substituire, astfel încât omul să posede în sine încrederea fermă și pozitivă care îl face să disprețuiască cea mai suverană dintre toate temerile și să se atace într-un oarecare fel la moartea însăși, nu pentru a sucomba, de această dată, ci pentru a triumfa asupra ei. Și potrivit darului tăriei omul este astfel mișcat de Duhul Sfânt. Astfel încât s-ar putea atribui ca obiect propriu al acestui dar: victoria asupra morții!

Temperanța

Există o ultimă mare virtute morală care trebuie să desăvârșească perfecțiunea vieții omului în mersul său de întoarcere spre Dumnezeu, scopul său ultim supranatural. Este virtutea temperanței.

Rolul ei este de a menține în toate lucrurile partea afectivă sensibilă în ordinea rațiunii, pentru ca ea să nu se poarte în mod necuvenit spre plăcerile care interesează mai ales simțul pipăitului în actele necesare conservării vieții corporale. Aceste plăceri sunt cele ale mesei și ale căsătoriei.

Când virtutea temperanței poartă asupra plăcerilor mesei, ea ia numele de abstinență sau de sobrietate. Ea se numește cu

numele de castitate, când îl face pe om stăpân al tuturor mișcărilor care îl poartă spre lucrurile căsătoriei. Și, în această ordine, există o altă virtute specială care este încoronarea și cea mai înaltă perfecțiune a ei. Este virtutea virginității. Ea implică hotărârea fermă și absolută, sfințită printr-un vot, de a renunța pentru totdeauna la plăcerile căsătoriei.

Virtuțile anexe

În afară de aceste virtuți, care au rațiune de specii față de temperanță, există altele care au, în raport cu ea, rațiunea de virtuți anexe. Acestea sunt cele care imită actul ei sau modul ei de a acționa, anume moderarea a ceea ce este de natură să antreneze, dar în materii mai puțin dificile de stăpânit; sau care nu ating perfecțiunea actului ei.

Sub acest titlu vine mai întâi virtutea continenței. Ea are acest lucru special, că este imperfectă în rațiunea de virtute: și constă în a alege să nu urmezi mișcările violente ale patimii care ar antrena, dar pe care nu o urmezi pentru un motiv de rațiune; ea nu face decât să reziste mișcărilor patimii, în timp ce virtutea desăvârșită, precum castitatea sau virginitatea, le presupune sau le ține supuse.

Împreună cu continența, sunt de asemenea anexe temperanței clemența și blândețea. Una moderează sau reglează pedeapsa

exterioară, pentru ca ea să nu depășească limitele rațiunii; iar cealaltă, mișcarea interioară a patimii care este mânia.

Ultima dintre virtuțile anexe este modestia. Ea constă în a înfrâna sau a modera și a regla partea afectivă în lucruri mai puțin dificile decât acelea care sunt obiectul fie al temperanței, fie chiar al continenței sau al clemenței și al blândeții. Acestea sunt, în ordine descrescătoare: dorința propriei excelențe; dorința de a cunoaște; mișcările sau actele exterioare ale trupului; în sfârșit, ținuta exterioară, cât privește felul de a se îmbrăca. Virtuțile care reglează partea afectivă în raport cu aceste diverse lucruri sunt: umilința; studiozitatea sau virtutea celui studios; și modestia, în sens strict.

Umilința

Umilința este acea virtute care face ca omul, având în vedere stăpânirea suverană a lui Dumnezeu, să reprime în sine sau să regleze și să modereze speranța a ceea ce privește excelența, astfel încât să nu tindă la mai mult decât îi aparține sau decât i se cuvine potrivit gradului sau locului pe care Dumnezeu i l-a marcat.

De aici urmează că omul, în raporturile sale cu altul, nu socotește că i se datorează ceva, atunci când se consideră pe sine însuși sau în măsura în care este sustras acțiunii și stăpânirii lui Dumnezeu; căci de la sine și în sine nu are nimic,

afară de păcat; și că socotește, dimpotrivă, că totul este datorat celorlalți, în însuși gradul binelui pe care îl primesc de la Dumnezeu și care îi face să țină de stăpânirea Sa.

Iar dacă este vorba de ceea ce el însuși are de la Dumnezeu, prin care ține și el de stăpânirea Sa, nu va voi altceva decât ceea ce i se cuvine la locul său și în ordinea sa, printre toate celelalte ființe care țin, ca și el, de această stăpânire a lui Dumnezeu. Prin aceasta se vede că umilința este o chestiune de strict adevăr și că în tot adevărul, prin umilință, omul poate și trebuie să se țină mai prejos de toți ceilalți, în sensul care tocmai a fost precizat.

Modestia exterioară

La capătul acestei admirabile economii a virtuților care au drept obiect perfecțiunea morală a ființei umane se află virtutea specială a modestiei, care se numește cu acest nume în sensul său strict. Ea cuprinde această finețe a perfecțiunii în dispozițiile afective ale subiectului, care face ca totul, în exteriorul său, fie că este vorba de mișcările sau gesturile sale, de cuvintele sale, de tonul glasului său, de ținuta sau de atitudinea ori de purtarea sa, să fie ceea ce toate acestea trebuie să fie după cum se cuvine persoanei, mediului, stării, acțiunii care se face, astfel încât nimic să nu disoneze sau să nu rănească, și totul, în acest exterior al subiectului, să apară de o armonie desăvârșită și suverană: sub acest titlu, virtutea

modestiei se leagă de afabilitate sau de amabilitate, care este prietenia, și de adevăr.

Ansamblul virtuților

Înzestrat cu acest ansamblu al virtuților, omul are tot ceea ce trebuie să aibă pentru a-și duce viața pe acest pământ în așa fel încât să fie în stare să cucerească fericirea lui Dumnezeu. Cele trei mari virtuți teologale ale credinței, speranței și caritații îi permit să atingă scopul său ultim supranatural, care este însăși fericirea lui Dumnezeu, așa cum trebuie să-l atingă pe acest pământ, pentru ca ea să-i îndrume și să-i comande viața morală.

Cele patru mari virtuți morale sau cardinale, care sunt prudența, dreptatea, tăria și temperanța, cu toate anexele lor, posedate nu numai în ordinea naturală sau sub rațiunea lor de virtuți dobândite, ci și mai mult în ordinea supranaturală sau sub rațiunea lor de virtuți infuze proporționate virtuților teologale, îi permit omului să ordoneze totul în viața sa morală, fie față de altul, fie în sine însuși, așa cum trebuie, pentru a fi în armonie cu scopul său supranatural în toate lucrurile.

Astfel încât îi este de ajuns omului să practice toate aceste virtuți, în legătură cu darurile care le corespund, pentru a fi sigur că va dobândi, cu titlu de răsplată meritată, viziunea lui

Dumnezeu, despre care știm că trebuie să fie beatitudinea sa în cer, pe toată eternitatea: cu aceasta numai, că dacă ajunge să păcătuiască împotriva uneia oarecare dintre aceste virtuți, va trebui ca, printr-o nouă virtute despre care vom avea de vorbit în economia misterului Răscumpărării și care va fi penitența, să satisfacă pentru păcatul său în unire cu satisfacția lui Isus Cristos.

Viața activă și viața contemplativă

Punerea în lucrare a acestui ansamblu al virtuților și al darurilor, care constituie, la drept vorbind, viața omului pe pământ, se poate prezenta sub două forme care vor fi distincte și, într-un oarecare fel, opuse. Aceste două forme sunt ceea ce se numește viața contemplativă și viața activă.

Viața contemplativă este acea formă de viață în care omul, având sufletul în repaus din partea patimilor vicioase și din partea tumultului acțiunilor exterioare, sub impulsul iubirii pe care o are pentru Dumnezeu, își petrece timpul, în măsura posibilului pe acest pământ, contemplându-L în El Însuși sau în lucrările Sale, bucurându-se de vederea Dumnezeului pe care Îl iubește și găsind în această fruire a lui Dumnezeu, în cel mai înalt grad, perfecțiunea sa, care îl face să trăiască separat de orice alt lucru ar fi în afară de Dumnezeu singur.

Această viață contemplativă presupune toate virtuțile și concură la desăvârșirea lor; dar ea însăși constă într-o anumită acțiune proprie, în care intervin toate virtuțile intelectuale și teologale, rămânând întotdeauna, în cel mai înalt grad, la discreția acțiunii personale a Duhului Sfânt prin mijlocirea darurilor.

Viața activă cuprinde propriu-zis toate actele virtuților morale și, foarte special, actele virtuții prudenței; fiindcă obiectul său propriu este dispoziția, în ele însele și după cum se cuvine ordinii vieții prezente, în necesitățile vieții pământești, a tuturor lucrurilor care privesc această viață. Dintre aceste două vieți, cea mai desăvârșită este, fără îndoială, viața contemplativă; căci ea dă pe acest pământ ca o pregustare a cerului.

Starea de perfecțiune

Fiecare dintre aceste două vieți, sau punerea în lucrare a virtuților și a darurilor pe care ele le implică, se poate afla ca într-o dublă condiție printre oameni: potrivit condiției comune; sau ca așezată într-o stare de perfecțiune.

Starea de perfecțiune este o anumită condiție de viață care face ca omul să se afle așezat, într-un mod fix și permanent sau imuabil, în afara legăturilor care îl fac sclav al necesităților vieții prezente, și îl constituie liber să se ocupe în mod

exclusiv, după întreaga sa ființă, de lucrurile lui Dumnezeu sau ale caritații divine.

Această stare de perfecțiune nu este același lucru cu perfecțiunea însăși: căci perfecțiunea constă în ceva interior, pe când starea de perfecțiune despre care vorbim constă într-o condiție de viață care se consideră mai degrabă în rațiunea unui ansamblu de acte exterioare.

De aici urmează că se poate avea perfecțiunea virtuților și a darurilor sau a vieții caritații divine fără a fi în starea de perfecțiune; și, invers, a fi în starea de perfecțiune fără a avea perfecțiunea caritații. Totuși, starea de perfecțiune se recomandă prin ea însăși; fiindcă, prin sine, ea facilitează în chip excelent dobândirea perfecțiunii și fiindcă, în general, perfecțiunea se găsește mai degrabă în starea de perfecțiune.

Starea religioasă

Starea de perfecțiune care este la îndemâna tuturor, în sensul că nu cere altă condiție decât aceea a bunei voințe pentru ca cineva să aibă dreptul de a aspira la ea, este aceea a religioșilor. Ea nu presupune, precum aceea a episcopilor, ca subiectul să posede deja perfecțiunea: ea face numai ca, prin stare, cei care o îmbrățișează să tindă la dobândirea perfecțiunii. Și o fac după cum se află, în rațiunea celor trei voturi de sărăcie,

castitate și ascultare, ca în fericita imposibilitate de a face răul și în fericita necesitate de a lucra bine în toate lucrurile.

Familiile religioase

Această stare poate exista și există, într-adevăr, identică cu ea însăși în ceea ce privește condițiile sale esențiale, în numeroase varietăți de familii religioase. Diversitatea lor constă în faptul că există diverse lucruri în care omul se poate consacra cu totul slujirii lui Dumnezeu; și că omul se poate dispune la aceasta în diverse feluri sau potrivit unor exerciții diverse.

Cele două mari genuri de familii religioase sunt acelea care se trag din cele două mari condiții de viață despre care am vorbit și care sunt viața contemplativă și viața activă. În familiile religioase de viață activă, cea mai mare parte a acțiunilor subiecților care le compun este ordonată spre slujirea aproapelui în vederea lui Dumnezeu; pe când, în familiile religioase de viață contemplativă, totalitatea acțiunilor subiecților care le compun este ordonată spre slujirea lui Dumnezeu Însuși.

Dintre aceste două feluri de familii religioase, cele mai desăvârșite sunt cele de viață contemplativă; cu aceasta totuși, că cele mai desăvârșite dintre toate sunt acelea a căror parte principală este consacrată contemplației lucrurilor divine sau cultului și slujirii lui Dumnezeu în El Însuși, dar pentru a

revărsa apoi asupra aproapelui prisosul contemplației, ca să-l atragă și pe el la cultul și slujirea lui Dumnezeu.

Oamenii care trăiesc această viață pe pământ ating prin stare punctul cel mai înalt al perfecțiunii. De asemenea, se poate spune că nu există nimic mai excelent decât această existență a familiilor religioase în Biserică și în mijlocul lumii; căci, pe lângă faptul că ele constituie focare alese în care se practică, în cea mai mare perfecțiune, toate virtuțile, ele au drept efect să contribuie la cel mai mare bine al umanității prin lucrările lor de caritate sau de apostolat și prin viața lor de imolare lui Dumnezeu.

CAPITOLUL IX. SUMMA TEOLOGICĂ: DUMNEZEUL-OM

Dumnezeul-Om

Întoarcerea omului la Dumnezeu prin punerea în lucrare a virtuților și a darurilor, sub acțiunea prevenitoare și întotdeauna ascultată a Duhului Sfânt în suflet, ar fi putut să se facă și s-ar fi făcut fără altă intervenție personală a lui Dumnezeu în afară, dacă omul ar fi rămas în starea de dreptate originară.

Dar, de îndată ce această stare s-a aflat pierdută pentru neamul omenesc prin greșeala primului părinte, pe care el o transmite tuturor copiilor săi sub rațiunea de păcat originar, orice raport de intimitate între om și Dumnezeu, presupunând prezența

Duhului Sfânt în suflet, devenea cu neputință în mod absolut, dacă lui Dumnezeu nu I-ar fi plăcut să Se împace cu omul.

Acest har al împăcării, Dumnezeu ar fi putut să-l acorde fără altă condiție decât aceea a pocăinței, pe care de altfel El Însuși ar fi provocat-o și ar fi făcut-o eficace, în ordinea supranaturală, prin acțiunea Sa milostivă, în acela care, prin păcatul său, pierduse totul.

În sfaturile înțelepciunii Sale infinite, ale bunătății Sale și ale atotputerniciei Sale, El a preferat să aleagă o altă cale, care trebuia să facă să strălucească în proporții fără măsură atributele Sale divine. Ofensa comisă de om, fiind de o gravitate infinită în rațiunea Maiestății divine ofensate, cerea, pentru a fi reparată în chip vrednic, o satisfacție care să fie de asemenea infinită.

Pe de altă parte, satisfacția nu putea fi infinită decât dacă emana de la o Persoană care ar avea o demnitate infinită; adică de la o Persoană care să fie Dumnezeu. Și fiindcă Dumnezeu, ca atare, nu ar putea satisface, fiind incapabil de acțiune meritorie, trebuia deci, dacă satisfacția trebuia să egaleze ofensa, ca o Persoană care ar fi Dumnezeu să Se facă om, și om în starea căii, nu a termenului, putând astfel să împlinească acte care să fie meritorii cu un merit infinit. Această rațiune a fost însuși motivul Întrupării.

Întruparea

Pentru a realiza planul Său de milostivire, Dumnezeu a voit ca Fiul Său unic să Se înveșmânteze cu natura noastră umană. Această natură a fost unită cu Persoana Fiului lui Dumnezeu astfel încât să subziste în El, neavând nicidecum personalitate proprie sau în ordinea umană, ci fiind admisă la însăși Personalitatea Fiului lui Dumnezeu, împreună cu natura divină, care, de altfel, se identifică, în realitate, cu aceeași Personalitate, care subzistă, unică, în una și cealaltă natură.

Unirea s-a făcut cu toate părțile naturii umane, trup și suflet, după cum, de altfel, aceste părți, unite între ele, constituie cu adevărat, în absoluta sa integritate specifică, această natură umană, la ființa nemijlocită a Persoanei Fiului lui Dumnezeu: astfel încât acest trup și acest suflet sunt cu adevărat sufletul și trupul Fiului lui Dumnezeu și că, în tot adevărul, Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om, spirit și carne, ca noi. Prin Întruparea Sa, El a devenit unul dintre noi. A fost văzut asemenea nouă, fiind în mod identic chiar ceea ce este fiecare dintre noi.

Prerogativele naturii umane în Cristos

Totuși, dacă natura umană este absolut aceeași, din punctul de vedere specific, în Cristos și în noi, ea are, în Cristos, în

rațiunea admiterii sale la însăși Persoana Fiului lui Dumnezeu și a unirii sale cu natura divină în aceeași și unică Persoană, prerogative excepționale.

Pe lângă această rațiune de demnitate, care se trage din însuși faptul unirii ipostatice, aceasta era necesar și în rațiunea scopului sau a finalității Întrupării. Fiindcă Fiul lui Dumnezeu Se înveșmânta cu natura umană pentru a opera în ea lucrarea mântuirii noastre, trebuia ca El să-Și dea Lui Însuși, în această natură, tot ceea ce era necesar pentru un asemenea scop.

Harul lui Cristos

Cea dintâi dintre aceste prerogative trebuia să fie, în însăși esența sufletului Său, harul habitual, în cel mai înalt grad de perfecțiune care era posibil în ordinea actuală stabilită de Dumnezeu; apoi, în facultățile Sale, toate virtuțile, afară de credință și speranță, incompatibile cu perfecțiunea lui Cristos; toate darurile Duhului Sfânt, în gradul cel mai transcendent; toate harurile date în mod gratuit, care au drept scop sau obiect manifestarea adevărului divin lumii.

Această plinătate de har, în sensul cel mai cuprinzător și cel mai excelent, trebuia să prezinte în Cristos un dublu caracter: acela de podoabă proporționată față de natura umană proprie Fiului lui Dumnezeu întrupat; și acela de izvor universal față

de toate ființele umane care ar fi chemate să participe la prisosul său.

Sub această a doua lumină, harul lui Cristos ia numele de har capital, pentru a semnifica faptul că este în El sub rațiunea Sa de cap sau de șef al trupului Său mistic. Acest trup mistic al lui Cristos, care se numește Biserica, cuprinde pe toți oamenii în universalitatea cursului istoriei lor.

Totuși, aceia care, trăind deja pe acest pământ, au murit în impenitența finală sau fără a fi participat la binefacerea Răscumpărării Sale, nu Îi mai aparțin și sunt despărțiți de El pentru totdeauna. Cei care, dimpotrivă, trăind pe pământ viața harului, se află acum în glorie, Îi aparțin în chip excelent, iar Cristos este șeful sau capul lor cu un titlu special.

El este apoi șeful sau capul tuturor celor care Îi sunt uniți prin har și se află în purgatoriu sau pe acest pământ; al tuturor celor care Îi sunt uniți actualmente, chiar numai prin credință, fără caritate; al tuturor celor care nu Îi sunt încă uniți, nici măcar prin credință, dar care trebuie să fie într-o zi, potrivit decretelor predestinării divine; în sfârșit, chiar al acelora care, trăind încă pe acest pământ, sunt în posibilitatea fundamentală de a-I fi uniți, deși nu trebuie să-I fie uniți niciodată în fapt.

Fiul lui Dumnezeu întrupat este de asemenea șeful sau capul îngerilor; dar nu cu același titlu: căci nu de la El, ca om, primesc ei viața lor supranaturală. El este capul sau șeful lor

după cum, în raport cu toată mulțimea celor care sunt ordonați spre același scop al fruirii gloriei, El ocupă, chiar ca om, primul loc și posedă în toată plinătatea lor bunurile acestei ordini supranaturale, comunicând tuturor, cel puțin în ordinea accidentală a acestor bunuri, din prisosul de care El debordează.

Știința lui Cristos

Alături de prerogativele harului, în sensul mai ales afectiv, trebuiau să se afle și prerogativele privitoare la știință. Sub acest cap, trebuie să recunoaștem trei feluri de științe luate de Fiul lui Dumnezeu întrupat în natura umană pe care Și-a unit-o ipostatic; anume: știința care îi face pe fericiți în cer prin viziunea esenței divine; știința infuză sau înnăscută, care dă sufletului, dintr-o dată și printr-o revărsare directă a Verbului, toate noțiunile sau toate ideile care îl pun în stare să cunoască totul prin mod de știință connaturală; în sfârșit, știința experimentală sau dobândită, care se datorează jocului normal și obișnuit al facultăților noastre umane, sorbind din lumea exterioară cu ajutorul simțurilor.

Fiecare dintre aceste științe a fost luată de Fiul lui Dumnezeu întrupat, în natura umană pe care Și-o unea ipostatic, cu gradul de perfecțiune care se cuvenea.

Știința Sa fericită

Cea dintâi a fost luată cu un grad de perfecțiune care depășește, fără nici o proporție, pe aceea a tuturor celorlalte spirite fericite, îngeri și oameni, la orice grad de perfecțiune ar fi ridicate în această știință; și, din prima clipă, Fiul lui Dumnezeu întrupat a putut vedea, prin natura Sa umană, în Verbul divin care era El Însuși, totul și întregul, astfel încât nu există nimic, în orice fel ar fi aceasta în prezent, sau ar fi fost în trecut, sau ar trebui să fie într-o zi în viitor, fie că este vorba de acțiuni, de cuvinte, de gânduri, raportându-se la oricine și în orice timp, pe care Fiul lui Dumnezeu întrupat să nu-l fi cunoscut, din prima clipă a Întrupării Sale, prin natura umană pe care Și-o unise ipostatic, în Verbul divin care era El Însuși.

Știința Sa infuză

Asemenea, în ordinea științei infuze, Fiul lui Dumnezeu întrupat a cunoscut, prin natura Sa umană, tot ceea ce poate atinge inteligența umană folosind lumina nativă care este în ea și tot ceea ce revelația divină poate face cunoscut unei inteligențe umane sau create, fie că este vorba de ceea ce privește darul înțelepciunii, fie darul profeției, fie orice alt dar al Duhului Sfânt, într-un grad de perfecțiune și de abundență absolut transcendent, nu numai în raport cu toți ceilalți oameni, ci chiar în raport cu știința spiritelor angelice.

Știința Sa dobândită

Cât despre știința dobândită, ea s-a aflat în natura umană a lui Cristos astfel încât prin ea El a cunoscut tot ceea ce inteligența poate atinge lucrând asupra datelor simțurilor; încât un anumit progres în știință a fost posibil pentru El, pe măsură ce intelectul Său uman avea prilejul să se exercite lucrând asupra unor noi date ale simțurilor; dar totuși El nu a avut niciodată nimic de învățat de la vreun învățător uman, având întotdeauna deja dobândit prin Sine Însuși, în contact cu lucrările lui Dumnezeu, ceea ce un învățător uman ar fi fost în stare să-I învețe, pentru El, pe măsură ce viața Sa înainta.

Niciodată, de asemenea, în nici un fel, Fiul lui Dumnezeu întrupat nu a avut nimic de primit de la îngeri în materie de știință, în natura Sa umană; ci tot ceea ce a avut ca știință I-a venit, în natura Sa umană, fie nemijlocit de la Verbul care era El personal, fie de la lumina naturală a intelectului propriu naturii umane, lucrând, după cum s-a spus, asupra datelor nemijlocite ale simțurilor: căci orice alt mod de a primi ar fi fost nevrednic de El.

Puterea lui Cristos

În natura umană pe care Și-o unea ipostatic, Fiul lui Dumnezeu întrupat a luat de asemenea prerogativa privitoare la putere. A fost toată puterea connaturală sufletului uman,

formă substanțială a unui trup pe care El a voit să-l ia muritor; și, în plus, puterea proprie acestui suflet uman, în ordinea harului, în măsura în care trebuia, din plinătatea sa, să comunice tuturor celor care aveau să fie sub dependența sa.

A mai existat, în natura umană a Fiului lui Dumnezeu întrupat, cu un titlu unic, această participare instrumentală la virtutea divină, care trebuia să facă astfel încât prin ea Verbul lui Dumnezeu să împlinească de acum înainte toate minunile de transformare în armonie cu scopul Întrupării, care este de a restaura toate lucrurile, în cer și pe pământ, potrivit planului de reînnoire fixat de Dumnezeu.

Defectuozitățile luate de Cristos

Acest scop al Întrupării, potrivit planului fixat de Dumnezeu în sfaturile Sale eterne, cerea ca, în natura umană pe care Și-o unea ipostatic, Fiul lui Dumnezeu să poată satisface pentru păcatele noastre; să apară, pe acest pământ, ca unul dintre noi, lăsând astfel credinței tot meritul ei; și, în sfârșit, să ne slujească drept exemplu prin practicarea celor mai înalte virtuți ale răbdării și ale imolării.

Pentru aceasta, alături de prerogativele pe care le-am marcat, trebuia ca Fiul lui Dumnezeu să ia de asemenea anumite defectuozități, fie din partea trupului, fie din partea sufletului. Din partea trupului, acestea au fost defectuozitățile sau

mizeriile și infirmitățile ori slăbiciunile care sunt, în toată natura umană, urmarea și efectul primului păcat al primului om, precum foamea, setea, moartea și alte lucruri de acest fel.

Totuși, dincoace de aceste defectuozități, trupul Fiului lui Dumnezeu întrupat a fost de o perfecțiune suverană și de o frumusețe suverană: căci aceasta se cuvenea demnității Verbului lui Dumnezeu unit ipostatic cu acest trup; și acțiunii Duhului Sfânt prin care acest trup a fost format direct în sânul Fecioarei Maria.

Din partea sufletului, defectuozitățile luate de Fiul lui Dumnezeu întrupat, ca necesare scopului Întrupării, au fost: mai întâi, posibilitatea de a simți durerea cauzată de ceea ce afectează dureros trupul, îndeosebi de leziunile corporale așa cum trebuia să le sufere în cursul Pătimirii Sale; apoi, mișcările interioare de ordin afectiv sensibil, sau încă mișcările de ordin afectiv intelectual care presupun un rău prezent sau amenințător, precum mișcările de tristețe, de teamă, de mânie; cu aceasta totuși, că asemenea mișcări, în sufletul uman al Fiului lui Dumnezeu întrupat, nu aveau niciodată nimic care să nu fie din toate punctele în desăvârșită armonie cu rațiunea, căreia îi rămâneau în toate cu totul supuse.

Cristos la termen și pe cale

Prin prerogativele și defectuozitățile pe care a ales să le ia în Sine Însuși, în natura Sa umană, Fiul lui Dumnezeu întrupat S-a aflat, în același timp, în cursul vieții Sale printre noi, și aceasta trebuia să-I fie absolut propriu, în starea celor care sunt la termen și în starea celor care sunt încă pe cale sau pe drum.

Căci, în ceea ce este propriu sufletului în beatitudine, Cristos Se bucura pe deplin de această beatitudine prin viziunea esenței divine; iar în ceea ce privește revărsarea beatitudinii sufletului în partea sensibilă și în trup, printr-un fel de suspendare miraculoasă, în vederea răscumpărării noastre, El nu trebuia să Se bucure de ea decât după Învierea și Înălțarea Sa, așteptând-o, în cursul vieții Sale muritoare, ca pe o răsplată pe care trebuia să o merite și să o cucerească.

Meritul lui Cristos

Prin aceasta, într-adevăr, Cristos a putut merita, când trăia printre noi. Pe de o parte, El rămânea liber față de orice obiect particular care nu umplea prin sine însuși facultatea de a voi care era în El; și, pe de altă parte, nefiind încă la termen în ceea ce privea gloria trupului Său, putea să cucerească această glorie prin ascultarea Sa față de Tatăl, împlinind liber și din iubire lucrarea de răscumpărare pe care venea să o împlinească.

El putea chiar, prin fiecare dintre actele Sale, să merite, cu merit de condignitate, mântuirea întregului neam omenesc, al cărui șef sau cap era constituit. Și în rațiunea acestui merit al lui Cristos, după cum va fi aplicat fiecăruia prin unirea sau incorporarea lor la El, se va realiza pentru toate ființele umane care trebuie să beneficieze de ea lucrarea mântuirii lor.

După cum, într-adevăr, toți sunt pierduți prin actul culpabil al primului lor părinte, cu care nu fac decât una în rațiunea originii lor pe calea generației naturale, tot astfel toți trebuie să fie mântuiți prin meritele noului Cap care le-a fost dat, după cum îi sunt uniți prin credință și prin sacramente.

Preoția lui Cristos

Era esențial, pentru această lucrare de răscumpărare așa cum Dumnezeu o hotărâse, ca Fiul lui Dumnezeu întrupat să Se prezinte înaintea Tatălui Său cu calitatea de Preot sau de Pontif, putând să-I ofere lui Dumnezeu o victimă capabilă să opereze, cu perfecțiunea pe care Dumnezeu o voia, împăcarea necesară.

Nici o altă victimă, în afara umanității luate de Cristos, nu putea răspunde acestui scop. Și iată de ce Cristos a primit de la Dumnezeu calitatea de Pontif, permițându-I să Se imoleze pe Sine Însuși, acceptând, din iubire, viața de sacrificiu care trebuia să se încheie prin moartea pe Cruce.

Predestinarea Sa

Deoarece, pe de altă parte, această lucrare de răscumpărare și de mântuire, care ocupă punctul cel mai înalt în ordinea harului, nu s-a putut realiza în Persoana lui Cristos decât în rațiunea unei preordonări eterne în sfaturile lui Dumnezeu, ceea ce constituie însăși rațiunea predestinării, urmează că în cel mai înalt grad Cristos a fost predestinat; fără ca totuși să fie de vorbit despre adopție cu privire la El, deși pentru noi toți predestinarea implică drept termen filiația adoptivă.

Căci, într-adevăr, filiația fiind o proprietate personală, acolo unde se află filiația prin natură nu mai este loc pentru filiația adoptivă.

Cristos Mijlocitor

Aceeași excelență a lui Cristos care Îl constituie Preot și Pontif pe lângă Dumnezeu Îl constituie de asemenea Mijlocitor între Dumnezeu și noi. Căci, fiind foarte aproape de noi prin natura Sa umană, pe care a luat-o, chiar cu infirmitățile și mizeriile noastre, El poate să Se încarce de nevoile noastre sau de ofrandele noastre și să le prezinte lui Dumnezeu.

Și fiind foarte aproape de Dumnezeu prin prerogativele aceleiași naturi umane, înălțată până la a fi unită cu natura divină în însăși Persoana Fiului lui Dumnezeu, El are la

îndemâna Sa și în mâinile Sale toate darurile lui Dumnezeu pentru a ni le transmite. De asemenea, nu mai există nimic care să fie de acum înainte capabil să separe omul și Dumnezeu, pretutindeni unde intervine acțiunea împăciuitoare a lui Cristos, în care Dumnezeu și omul nu fac decât unul.

Venirea lui Cristos în această lume

La timpul fixat de sfaturile divine și după lungi veacuri de așteptare, în care neamul omenesc, de la căderea sa, putuse face experiența mizeriei sale și a nevoii pe care o avea de Răscumpărător, venirea acestui Răscumpărător fiind pregătită într-un mod vrednic de El prin toate minunile împlinite în poporul ieșit din Avraam, care trebuia să fie leagănul Său, și prin oracolele profetice neîntrerupte din ziua însăși în care fusese rostită sentința de condamnare până în momentul în care glasurile profeților au tăcut ca din respect pentru Acela care avea să vină, o smerită fecioară, cu numele Maria, care trăia la Nazaret, în Galileea, logodită cu un bărbat, cu numele Iosif, aparținând, ca și ea, familiei lui David, a fost salutată de un înger, cu numele Gabriel, trimis către ea de Dumnezeu, pentru a-i vesti că aflase har înaintea Lui, că va zămisli în sânul său și va naște un fiu pe care îl va numi Isus; că acest Fiu va fi mare și va fi numit Fiul Celui Preaînalt; că Domnul Dumnezeu Îi va da tronul lui David, părintele Său; că va

domni veșnic peste casa lui Iacob și că împărăția Sa nu va avea sfârșit.

Maria întrebând cum s-ar putea face ceea ce i se vestea, de vreme ce nu avea legătură cu nici un bărbat, îngerul a răspuns: „Duhul Sfânt va veni asupra ta și puterea Celui Preaînalt te va umbri. Și de aceea rodul sfânt care se va naște din tine va fi numit Fiul lui Dumnezeu."

Viața Sa

Zămislit din Fecioara Maria, prin acțiunea Duhului Sfânt, și venit pe lume, la nașterea Sa, păstrând în absoluta ei integritate fecioria Mamei Sale, Fiul lui Dumnezeu făcut om a voit să Se supună tuturor prescripțiilor legii pe care venea să o desăvârșească în Persoana Sa. A fost circumcis după opt zile, prezentat și răscumpărat la Templu, la Purificarea Mamei Sale; apoi, în fiecare an, fidel împlinitor al vizitelor la Ierusalim, în tovărășia părinților Săi, până în ziua în care, trebuind să înceapă viața Sa publică, a venit la Iordan, ca să ceară botezul lui Ioan.

Atunci a primit, în același timp cu mărturia lui Ioan, mărturia Tatălui prin glasul cerului care s-a făcut auzit, în timp ce și Duhul Sfânt Se manifesta sub chipul unui porumbel. Era deci întreaga Treime a Persoanelor divine care apărea în chip văzut, cu prilejul botezului lui Isus.

După botezul Său, Fiul lui Dumnezeu a îngăduit demonului să-L ispitească, pentru a ne arăta cum trebuia noi înșine să rezistăm vrăjmașului nostru; și, de asemenea, pentru a răspunde, prin biruința Sa asupra demonului, înfrângerii care fusese aceea a primilor noștri părinți, la ispitirea lor în Raiul pământesc.

Continuarea vieții lui Isus s-a desfășurat într-o armonie desăvârșită, toată de simplitate și de apostolat. El a străbătut personal întreg teritoriul poporului lui Dumnezeu, la care fusese trimis de Tatăl Său; și nu a încetat, în timpul celor trei ani ai vieții Sale publice, să-Și facă auzit glasul pentru a comunica oamenilor, după cum puteau să le poarte, misterele Împărăției cerurilor. În același timp, prin miracolele pe care le săvârșea și arătându-Și atotputernicia față de creaturile spirituale, față de corpurile cerești, față de mizeriile oamenilor și față de creaturile neînsuflețite înseși, dovedea în chip excelent cine era și le dădea oamenilor de bunăvoință mijlocul de a-L recunoaște.

Pătimirea și moartea Sa

Totuși, și fiindcă aceasta era necesar pentru împlinirea marelui mister al Răscumpărării noastre, în loc de a fi recunoscut de toți, El S-a văzut, încă de la începutul slujirii Sale și neîncetat de atunci, urmărit de ura unor oameni perverși care nu au

avut nici o tihnă până când ura lor nu a fost potolită prin supliciul și moartea Sa.

Profitând de trădarea unuia dintre ai Săi și fiindcă El Însuși, venindu-I ceasul, a consimțit să Se dea pe Sine, ei L-au prins, L-au dus înaintea guvernatorului roman Ponțiu Pilat, care, după ce L-a făcut să fie biciuit, L-a condamnat la supliciul Crucii, proclamând solemn nevinovăția Sa.

Această moarte a Fiului lui Dumnezeu pe Cruce trebuia să fie capodopera înțelepciunii, iubirii și puterii lui Dumnezeu, realizând prin acest mijloc mântuirea lumii, astfel încât să-l rușineze pe vrăjmașul Său de moarte, demonul, și să pregătească, pentru eternitate, în ziua retribuțiilor supreme, justificarea cea mai măreață a atributelor Sale divine.

Coborârea Sa la iad

Îndată după ce s-a despărțit de trupul Său, lăsat neînsuflețit pe Cruce, sufletul lui Cristos a coborât la iad, pentru a ne elibera pe noi înșine de obligația de a coborî acolo, pentru a triumfa acolo asupra demonului, eliberându-i pe cei care se aflau ținuți acolo, și pentru a-Și arăta puterea până în iaduri, vizitându-le și răspândindu-Și acolo lumina.

Partea iadurilor în care a coborât sufletul Fiului lui Dumnezeu a fost aceea care era sălașul drepților care nu mai aveau de

suferit nici o pedeapsă pentru păcatele lor și erau reținuți numai de datoria comună a păcatului originar. Acolo a coborât Fiul lui Dumnezeu pentru a Se arăta și a da sfinților Patriarhi bucuria prezenței Sale.

Dar, de acolo, El a făcut să se simtă efectele coborârii Sale chiar și în iadul damnaților, rușinându-i pentru necredința și răutatea lor; și, mai special, în purgatoriu, mângâind sufletele care se aflau ținute acolo prin speranța de a fi admise în glorie îndată după ispășirea lor.

Sufletul lui Cristos a rămas în sălașul limburilor atâta timp cât trupul Său a rămas în mormânt. Încă de la sosirea Sa printre drepții care se aflau acolo, Fiul lui Dumnezeu le-a comunicat îndată viziunea beatifică, de care au continuat să se bucure împreună cu El tot timpul pe care l-a petrecut în mijlocul lor. Și când sufletul Său a ieșit din iaduri pentru a se uni din nou cu trupul Său în momentul Învierii, El a scos împreună cu Sine din iaduri toate sufletele drepților, care nu trebuiau să se mai despartă de El.

Învierea Sa

În seara morții lui Cristos, trupul Său fusese desprins de pe Cruce și pus în grabă în mormânt. Ura vrăjmașilor Săi îi făcuse mai atenți decât pe ucenicii Săi la cuvintele spuse de El

în timpul vieții și prin care vestise limpede că, la trei zile după moartea Sa, va învia.

Fără a voi să se supună sensului divin al acestor cuvinte, nu au încetat totuși să se preocupe de ele; și, încă de a doua zi, au obținut de la guvernatorul roman să poată pune pază la mormânt, pentru ca ucenicii Săi, gândeau ei, să nu poată lua trupul Său și să-l facă să treacă drept înviat. Mormântul a fost pecetluit; iar străjile așezate înaintea ușii lui.

Dar, în dimineața celei de-a treia zile, Cristos Și-a rechemat sufletul din iaduri, l-a unit din nou cu trupul Său și a ieșit din mormânt fără măcar să-l deschidă, lăsând îngerilor Săi grija de a purta grijă de aceasta. Și, într-adevăr, abia ieșise Cristos din mormântul Său, că un înger a coborât din cer, zguduind totul în jurul său printr-un cutremur înfricoșător; și, rostogolind dinaintea ușii mormântului piatra care fusese pecetluită acolo, s-a așezat pe această piatră. Veșmintele lui erau de o albeață strălucitoare, iar chipul lui înfricoșător ca fulgerul. Străjile, înspăimântate, căzuseră ca moarte.

Femeile la mormânt

Ucenicii lui Cristos aveau cu totul alte gânduri decât acela de a lua trupul Său și de a-l face să treacă drept înviat. Nici unul dintre ei nu luase seama la cuvintele lui Cristos care vesteau dinainte Învierea Sa, după cum nici nu putuseră vreodată să se

oprească la gândul unei posibilități de moarte rușinoasă pentru El. Apostolii rămâneau închiși de frica iudeilor; iar acele femei sfinte care, mai fidele și mai statornice, se gândeau să vină la mormânt, nu aveau altă preocupare decât să consacre, în moarte, printr-o îmbălsămare definitivă, pe Învățătorul lor preaiubit.

În dimineața zilei care a urmat sabatului, mai multe dintre ele au venit, într-adevăr, pentru a purcede la această îmbălsămare. Ele nu știau că fuseseră rânduite străji și că piatra fusese pecetluită. Când au sosit, evenimentele Învierii tocmai se produseseră. Totul intrase din nou în liniște. Îngerul nu se arăta; iar străjile se ascunseseră, cuprinse de spaimă. Numai piatra rostogolită dinaintea ușii mormântului arăta că ceva extraordinar se petrecuse.

Sfintele femei au crezut îndată că mormântul Învățătorului lor fusese profanat. Îndată, Maria Magdalena, lăsându-și acolo tovarășele, a alergat să-i vestească pe Cei Unsprezece dureroasa veste. În acest timp, celelalte femei pătrundeau în mormânt pentru a-și da mai bine seama. Atunci doi îngeri li s-au arătat, dintre care unul a luat cuvântul pentru a le spune să nu se teamă la vederea lor și le-a vestit că Acela pe care veniseră să-L caute nu mai era acolo, că înviase după cum spusese, și să meargă să ducă fericita veste ucenicilor Săi, recomandându-le să meargă în Galileea, unde toți Îl vor putea vedea.

Împărțite între bucurie și teamă, ele au plecat, ne spunând nimănui nimic pe drum și alergând să vestească ucenicilor ceea ce tocmai văzuseră și auziseră.

Arătarea către Maria Magdalena

Între timp, prima istorisire a Magdalenei provocase o vie tulburare printre Cei Unsprezece. Petru și Ioan s-au ridicat îndată pentru a merge la mormânt. Au cercetat cu grijă toate lucrurile, le-au găsit așa cum spusese Magdalena, cu aceasta că în mormântul gol giulgiurile cu care fusese înfășurat trupul lui Cristos erau așezate cu grijă, ștergarul ocupând un loc aparte. Apoi, mirați de toate acestea și convinși, într-adevăr, că trupul lui Cristos fusese luat, au plecat înapoi foarte îngrijorați.

Magdalena a rămas singură, așezată înaintea ușii mormântului și vărsând lacrimi din belșug. Plecându-se din nou, ca pentru a se asigura încă dacă trupul lui Isus nu mai era acolo, a văzut doi îngeri, despre care, absorbită de durerea ei, nici măcar nu s-a întrebat cine ar putea fi și cum se aflau în mormânt. Acești îngeri întrebând-o de ce plângea, ea a răspuns: Pentru că L-au luat pe Domnul meu și nu știu unde L-au pus. Se vede, prin aceste cuvinte, cât de departe era încă, de mintea ei, gândul Învierii.

Dar iată că, după ce a spus aceste cuvinte, întorcându-se, L-a văzut, fără să-L recunoască, pe Isus Însuși, stând în picioare,

care i-a spus și El: Femeie, de ce plângi? Pe cine cauți? Ea, crezând că are de-a face cu paznicul proprietății, a rostit, toată în lacrimi, aceste admirabile cuvinte, care spuneau durerea și iubirea ei: Doamne, dacă tu L-ai luat, spune-mi unde L-ai pus și eu Însămi Îl voi lua. Atunci Isus a răspuns prin acest simplu cuvânt: Maria! Accentul era de așa fel încât nu mai era cu putință să se înșele. Magdalena nu a avut decât un gest și un cuvânt: Rabboni! o, Învățătorule! a strigat ea; și, aruncându-se la picioarele Lui, le ținea îmbrățișate. Isus i-a dat gloriosul mesaj de a merge să vestească acelora pe care îi numea „frații" Săi vestea Învierii Sale și pe aceea a apropiatei Sale Înălțări.

Celelalte arătări

Când ucenicii au auzit-o pe Magdalena și pe celelalte sfinte femei, cărora Isus li Se arătase de asemenea pe drum, spunând că Îl văzuseră înviat, prima mișcare a fost să nu creadă nimic din aceasta. În aceeași zi, El S-a arătat încă lui Simon-Petru; apoi celor doi ucenici care mergeau la Emaus; și, în sfârșit, colegiului Celor Unsprezece, seara, în Cenacol, unde le-a dat trupul Său să fie pipăit și unde a mâncat înaintea lor.

Opt zile după aceea, li S-a arătat din nou, în prezența lui Toma, care refuzase să creadă până când nu își va pune degetul în rana mâinilor și a picioarelor, și mâna sa în rana coastei.

În zilele care au urmat, El a continuat să li Se arate, dându-le ultimele Sale instrucțiuni și vorbindu-le despre Împărăția cerurilor. Arătarea de pe malurile lacului Ghenizaret, în Galileea, a fost deosebit de mișcătoare și importantă, în rațiunea învestirii lui Simon-Petru, însărcinat în mod oficial, el și succesorii săi, să pască întreaga turmă a lui Cristos, atât mieii, cât și oile Sale.

A existat de asemenea, în Galileea, arătarea prin excelență, aceea pe care îngerii de la mormânt o vestiseră sfintelor femei și care trebuia să fie, dacă se poate spune astfel, arătarea oficială, cu întâlnire dată de Cristos Însuși tuturor ucenicilor care ar fi voit să-L vadă. Se aflau acolo mai mult de cinci sute de frați adunați, dintre care mai mulți trăiau încă în momentul în care sfântul Pavel îi amintește în una dintre epistolele sale. Acolo a rostit marile cuvinte pe care sfântul Matei ni le-a păstrat și care închid Evanghelia sa: „Toată puterea Mi-a fost dată în cer și pe pământ. Mergeți deci, învățați toate națiunile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Duhului Sfânt, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit; și iată, Eu sunt cu voi până la consumarea veacurilor", până la sfârșitul lumii.

ÎNĂLȚAREA

Aceste cuvinte nu voiau să spună că El trebuia să rămână printre noi prin prezența Sa sensibilă. Ele însemnau că, prin

acțiunea Sa, prin trimiterea Duhului Sfânt pe care li-L făgăduise și prin prezența Sa euharistică, El va rămâne însuși principiul vieții lor, așteptând întoarcerea Sa la sfârșitul timpurilor pentru a inaugura definitiv Împărăția lui Dumnezeu.

Și, într-adevăr, într-o ultimă manifestare a Sa către Cei Unsprezece, la Ierusalim, pe care ne-o relatează sfântul Luca, după ce a luat cu ei o ultimă masă, în care le-a dat instrucțiunile Sale supreme, i-a condus afară din cetate, spre Betania, pe Muntele Măslinilor; și, ridicându-Și mâinile, i-a binecuvântat. În timp ce îi binecuvânta, S-a despărțit de ei și a fost ridicat la cer în prezența lor, până când un nor L-a ascuns ochilor lor. Cum ei își aveau privirile ațintite spre cerul în care dispăruse, iată că doi bărbați au stat lângă ei, îmbrăcați în alb, și au spus: „Bărbați galileeni, de ce stați privind la cer? Acest Isus, care din mijlocul vostru a fost ridicat la cer, va veni în același fel în care L-ați văzut suindu-Se."

Rusaliile și Biserica

Apostolii, întorși în Cenacol, pentru a aștepta acolo, după porunca dată de Isus, realizarea făgăduinței pe care le-o făcuse de a le trimite pe Paracletul, Duhul Sfânt, care îi va îmbrăca în putere și îi va pune în stare să-I dea mărturie la Ierusalim, în toată Iudeea, în Samaria și până la marginile pământului, au

rămas acolo, într-adevăr, stăruind în rugăciune, împreună cu câteva femei și cu Maria, mama lui Isus.

Zece zile după aceea, în ziua Rusaliilor, deodată a venit din cer un vuiet ca al unui vânt care suflă cu putere și a umplut toată casa în care ședeau. Și au văzut apărând ca niște limbi de foc, care s-au împărțit și s-au așezat pe fiecare dintre ei. Toți s-au umplut de Duhul Sfânt și au început să vorbească în alte limbi, după cum Duhul Sfânt le dădea să se exprime.

Era inaugurarea strălucită a Bisericii, trupul mistic al Fiului lui Dumnezeu întors la cer, al cărui suflet avea să fie Duhul Sfânt și pe care îl va vivifica, în întregul univers, până la sfârșitul timpurilor, prin magisteriul exterior al corpului Apostolilor, cu Petru drept cap, învățând lumea în chip infailibil doctrina lui Isus, și prin ministeriul acelorași Apostoli, continuându-se în toți succesorii lor, pentru a conferi oamenilor sacramentele credinței, instituite de Învățător, în vederea incorporării lor în El și a comunicării către ei a roadelor Răscumpărării Sale.

Sacramentele

Înainte de a Se întoarce la cer, într-adevăr, Cristos terminase de fixat El Însuși ceea ce voia să fie organizarea esențială a trupului Său mistic, Biserica. În acest scop, El constituise corpul păstorilor, în persoana Apostolilor Săi, atribuindu-le drept cap vizibil pe Simon-Petru; și le lăsase, pentru a vivifica

sufletele, în ceea ce avea să fie acțiunea lor ierarhică exterioară, cele șapte sacramente, care aveau să fie ca niște canale ale harului împăcării pe care îl meritase oamenilor prin moartea Sa pe Cruce.

Primul dintre aceste sacramente era destinat să fie pentru oameni sacramentul regenerării, redându-le viața divină pierdută prin păcatul primului părinte. Un al doilea sacrament îi va face să crească în această viață regăsită și îi va aduce la vârsta perfecțiunii sau a plinătății. Un al treilea sacrament, cel mai mare dintre toate, fiindcă va conține nu numai virtutea lui Cristos, ci pe Cristos Însuși devenit, sub aparențele sau speciile pâinii și vinului, hrana spirituală a celor răscumpărați, îi va hrăni în această viață și va fi susținerea sufletului lor, după cum pâinea și vinul material sunt susținerea trupului lor, în același timp în care va continua în lume, sub formă sacramentală și cu rațiune de sacrificiu identic, Imolarea Calvarului.

Dacă ar ajunge să-și piardă viața divină regăsită, comițând, după botezul lor, vreun păcat grav incompatibil cu această viață, un alt sacrament, acela al penitenței, va avea drept obiect să le-o redea; și, când va trebui să părăsească viața prezentă, un sacrament special va fi destinat să facă să dispară tot ceea ce ar putea rămâne în ei de slăbiciune spirituală, în rațiunea păcatelor lor trecute, în vederea redobândirii sănătății spirituale depline și desăvârșite, care le va îngădui să intre, în

deplina vigoare a sufletului, în viața gloriei, în cer, pentru a se bucura acolo de Dumnezeu veșnic.

Două alte sacramente, acela al ordinului și acela al căsătoriei, vor asigura binele social al trupului Său mistic, constituind ierarhia sacră și sfințind izvoarele vieții printre oameni.

Scopul vieții nemuritoare

Această economie a celor șapte sacramente instituite de El și fecundate prin acțiunea Duhului Său Sfânt trebuie să-i conducă pe oameni la scopul vieții nemuritoare, inaugurate deja în Persoana Sa de la Învierea și Înălțarea Sa. Totuși, nu îndată și, ca să spunem astfel, de-a dreptul îi conduce astfel Isus Cristos, prin acțiunea guvernării Sale răscumpărătoare, pe oameni la scopul vieții nemuritoare.

Deși, într-adevăr, misterele împlinite în umanitatea sfântă a lui Cristos și sacramentele care ne unesc cu aceste mistere aveau virtutea de a face aceasta, se cuvenea înțelepciunii divine ca natura umană, condamnată în fondul ei și ca natură păcătoasă sau căzută să poarte pedeapsa păcatului de natură care este păcatul de origine, să nu fie restaurată ca natură, în toată plinătatea ei, în persoana diverșilor săi indivizi, decât la capătul cursului evoluției sale printre oameni.

Și iată de ce chiar cei botezați sau toți aceia care participă la sacramentele lui Isus Cristos, chiar după sfințirea lor personală, rămân supuși penalităților vieții prezente și, îndeosebi, celei mai de temut dintre toate, moartea. Numai la sfârșitul generațiilor omenești moartea însăși va fi definitiv biruită și toți cei răscumpărați ai lui Isus Cristos vor putea învia în vederea unei vieți nemuritoare, înflorind pe deplin în sufletul și în trupul lor, în cer, pentru toată eternitatea.

Starea intermediară

Până atunci, când mor, ei rămân într-o anumită stare intermediară, care este o stare de așteptare. Ea constă în aceasta: fie că nu dobândesc îndată răsplata vieții lor meritorii, fie că, dacă se află așezați la termenul răsplății pentru meritele lor sau al pedepsei pentru demeritele lor, nu vor avea, până în ziua învierii, răsplata sau pedeapsa lor cu toată plinătatea pe care o vor avea începând din acea zi.

Locul intermediar în care se află, după moartea lor, cei care nu dobândesc îndată răsplata vieții lor meritorii se numește purgatoriu. Acolo se află sufletele drepților care mor în harul lui Isus Cristos, dar care, în momentul morții lor, nu satisfăcuseră pe deplin dreptății lui Dumnezeu pentru pedeapsa temporală datorată păcatului.

Sufletele drepților care au satisfăcut pe deplin acestei dreptăți a lui Dumnezeu sunt admise îndată la viziunea esenței divine și se află în cer, unde nu le mai rămâne, pentru a avea fericirea lor ultimă în toată plinătatea ei, decât să aștepte învierea trupului lor.

Cât despre sufletele acelora care au murit în impenitența finală, ele sunt condamnate, împreună cu toți îngerii care au păcătuit, la supliciile iadului. Și fiindcă acești damnați sunt toți fixați în rău astfel încât să nu mai poată reveni din împietrirea lor, urmează că pedepsele și chinurile pe care le-au meritat în rațiunea crimelor lor nu se vor sfârși niciodată. Aceste pedepse sunt de două feluri: pedeapsa osândei, sau privațiunea viziunii lui Dumnezeu; și pedeapsa simțului, care se rezumă în focul în care vor rămâne veșnic cufundați.

Limbul copiilor

Un loc special este rezervat acelora care mor fără să fi avut uzul rațiunii și fără să fi participat la harul răscumpărării. Ei nu suferă acolo pedeapsa focului sau a simțului; dar rămân condamnați veșnic la pedeapsa osândei, neputând fi admiși, din pricina păcatului de origine care nu a fost șters, să participe la fericirea gloriei, fericire de ordin cu totul gratuit, pe care Dumnezeu nu o datorează nimănui în mod natural și pe care, prin har, o destinase într-adevăr tuturor, dar pe care

neamul omenesc a pierdut-o prin greșeala primului său părinte.

Aceia deci care, chiar fără să aibă vreun păcat actual comis de ei, nu vor fi fost sustrăși condamnării primului părinte și legați de harul reconcilierii prin incorporarea lor la Isus Cristos, trebuie în mod necesar să rămână în afara fericirii gloriei.

Totuși, fiindcă nu au păcat actual comis de ei, care să-i facă vrednici de pedeapsă, ei nu sunt pedepsiți precum damnații iadului: se bucură chiar de fericirea naturală proporționată sufletului uman, care se va afla și ea sporită, în aceeași ordine naturală, când sufletul lor își va fi regăsit trupul în ziua învierii.

Sfârșitul lumii și învierea

Această zi a învierii trebuie să fie ultimul cuvânt al tuturor lucrurilor în lucrarea lui Dumnezeu în afară. Pentru ea sau pentru manifestarea gloriei Sale în acea zi conduce El toate evenimentele acestei lumi. Întregul mers al lumii este comandat de ceea ce Dumnezeu a hotărât în sfaturile eterne ale Predestinării Sale cu privire la aleșii Săi.

Când ultimul ales, marcat de Dumnezeu, în misterul Predestinării Sale, pentru a ocupa în cer unul dintre locurile al căror număr este fixat din toată eternitatea, va fi atins gradul

de pregătire și de merit pe care Dumnezeu voiește să-l facă să-l atingă, îndată mersul lumii va fi oprit și lumea actuală se va sfârși pentru a face loc unei lumi noi, care nu se va mai sfârși.

De aici urmează că nici știința, nici filozofia nu pot cunoaște deznodământul ultim al tuturor lucrurilor. Aceasta nu ține decât de dispoziția liberă a lui Dumnezeu în ceea ce are ea mai supranatural. El Însuși ne-a făcut să ni se spună, prin Apostolul sfântul Petru, că lumea se va sfârși prin foc, în momentul însuși în care Isus Cristos va trebui să revină în gloria Sa pentru a-i judeca pe cei vii și pe cei morți.

Conflagrația universală care va pune capăt lumii actuale se va face ca pregătire pentru judecată și pentru ceea ce îi va urma, pentru a purifica toate lucrurile și a le face vrednice de starea nouă care le va pune în armonie cu gloria aleșilor.

Această glorie va străluci imediat în trupurile lor înviate, care vor fi înveșmântate cu calități care le vor face, într-un oarecare fel, spirituale, fără a le face să-și piardă nici natura lor corporală, nici identitatea lor numerică. Vor fi aceleași trupuri pe care aleșii le-au avut în viața prezentă și care le vor fi redate impasibile și nemuritoare, supuse din toate punctele stăpânirii și acțiunii sufletului glorificat, orbitoare și radioase precum este, de la Învierea Sa, trupul lui Cristos Însuși și precum El a binevoit, pentru o clipă, să Se lase zărit de cei trei ucenici privilegiați pe Tabor, în ziua Schimbării la Față.

JUDECATA DE APOI

Toți oamenii, îndată după ce vor fi înviat, se vor afla în prezența Judecătorului Suveran. El va apărea sub forma umanității Sale, în toată gloria care Îi revine în virtutea unirii Sale cu Persoana Verbului și a triumfului Său asupra tuturor puterilor răului. Toți oamenii vor vedea această glorie a Judecătorului Suveran apărând în toată strălucirea ei. Dar nu vor fi aceia care să-L vadă în gloria naturii Sale divine decât numai aleșii al căror suflet se va bucura de viziunea beatifică.

Printre oamenii care vor apărea înaintea Judecătorului Suveran, nu vor fi cuprinși în judecată decât aceia care au avut uzul rațiunii când trăiau pe pământ și care, prin urmare, au avut acte angajându-le responsabilitatea morală, fie în bine, fie în rău. Ceilalți nu vor fi judecați: dar vor fi prezenți, pentru ca să strălucească înaintea ochilor lor, ca și înaintea ochilor tuturor, dreptatea suverană a judecăților lui Dumnezeu, inclusiv judecata care îi privează pe ei înșiși de fericirea cerului, și gloria lui Isus Cristos în toată succesiunea misterelor Răscumpărării.

Sentința care va încheia aceste solemne ședințe și întreaga istorie a neamului omenesc ne este deja cunoscută. Isus Cristos Însuși ne-a arătat-o dinainte în Evanghelia Sa. Iat-o, în însuși cuprinsul literei sale: „Atunci Regele va spune celor care vor fi la dreapta Sa: Veniți, binecuvântații Tatălui Meu,

posedați Împărăția care a fost pregătită pentru voi de la întemeierea lumii. El va spune și celor care vor fi la stânga Sa: Plecați de la Mine, blestemaților! în focul veșnic, focul care a fost pregătit pentru Satan și îngerii lui." Evanghelia adaugă: „Și vor merge: aceștia, la supliciul veșnic; iar drepții, la viața veșnică."

În acea zi și în acel ceas, ultimul cuvânt al tuturor lucrurilor va fi fost spus pentru totdeauna.

CAPITOLUL X. SFÂNTA SCRIPTURĂ

Summa și Scriptura

Chiar numai la rezumatul rapid care tocmai a fost făcut al *Summei teologice* și înaintea unei asemenea splendoari de doctrină, s-ar putea crede — și poate că există unii care cred aceasta, într-adevăr — că după *Summa teologică* nu mai există nimic în ordinea științelor sacre; că, prin urmare, teologul care trăiește din această lumină trebuie să se închidă în ea și să nu deschidă altă carte.

Oricare ar fi aparența de adevăr pe care ar putea-o avea o asemenea concluzie și deși niciodată faimosul adagiu: mă tem de omul unei singure cărți (*timeo hominem unius libri*) nu ar putea fi mai justificat, totuși aceasta ar însemna a merge direct, pe de o parte, împotriva esenței însăși a doctrinei pe care

Summa teologică ne-o transmite și, pe de altă parte, împotriva istoriei și intenției formale a autorului ei.

Pentru sfântul Toma, *Summa teologică*, departe de a fi destinată să se suprapună Sfintei Scripturi sau să i se substituie sub vreun titlu în care ar putea fi înțeleasă, nu are, dimpotrivă, alt scop decât acela de a pregăti înțelegerea Scripturii și de a conduce la ea ca la scopul său.

Summa și cartea Sentințelor

De altfel, astfel procedase el însuși, după cum procedau, în vremea sa, toți aceia care trăiau în marea gândire a Universităților catolice, dintre care Universitatea din Paris era modelul și regina.

Cartea lui Petru Lombard, care purta numele de *Sentințe*, era atunci cartea clasică, am spune Manualul de teologie. Studentul o aborda în urma unor discipline preliminare care, venind după *trivium* și *quadrivium*, adică după studiile de gramatică, retorică, istorie și restul de aceeași natură, cuprindeau studiul filozofiei, îndeosebi al scrierilor lui Aristotel, și o lectură rapidă a Sfintei Scripturi.

Acest Manual era explicat de bacalaureați. Explicația lor, când era vorba de cei mai de seamă, devenea un Comentariu foarte dezvoltat, în care geniul propriu al fiecărui profesor își dădea

curs liber. *Summa teologică*, am remarcat deja aceasta, a fost scrisă de sfântul Toma pentru a ține locul tuturor acestor Comentarii și pentru a da, cu o metodă mai riguroasă, învățătura teologică în ansamblul ei.

Maestrul în teologie

Sfântul Doctor era deja Maestru în teologie când a scris-o. Dar nu a fost ca atare. Maestrul în teologie, ca atare, dacă putea încă prezida Disputele sau Tezele solemne, nu mai avea de făcut cursul de teologie propriu-zis, corespunzător explicării cărții *Sentințelor*. Prerogativa sa și rolul său erau de a interpreta ca Maestru Sfânta Scriptură.

Căci, într-adevăr, întreaga teologie, considerată din punct de vedere școlar sau ca disciplină de ansamblu în ordinea Doctrinei sacre, nu avea alt scop decât să lumineze suficient ansamblul chestiunilor doctrinale, pentru ca spiritul să fie în stare să abordeze, fără primejdie pentru credință și, dimpotrivă, în condițiile cele mai favorabile pentru a-i sesiza întreaga bogăție, Cartea prin excelență a Doctrinei sacre sau a învățăturii divine, adică Sfânta Scriptură, însăși Cartea lui Dumnezeu.

De asemenea, Maestrul în teologie obișnuia să ia una dintre cărțile care constituie Scriptura și să o explice în adâncime, nu numai din punct de vedere exegetic, în sensul gramatical sau

pur omenesc al acestui cuvânt, așa cum ar putea-o face chiar un necredincios care ar fi versat în limbile și științele anexe care interesează cărțile Bibliei, ci, fără a neglija această exegeză și luând-o chiar ca bază în măsura în care era posibil în vremea sa, căutând în Scriptură sensul divin, după cum Scriptura ne transmite, sub inspirația Duhului Sfânt, însăși gândirea lui Dumnezeu.

Comentariile sfântului Toma

Sfântul Toma și-a împlinit în chip măreț rolul de Maestru în teologie în explicarea mai multor cărți ale Sfintei Scripturi. Comentariile pe care ni le-a lăsat sunt, în același timp, o comoară inepuizabilă de doctrină și un model desăvârșit al acestei aplicări magistrale a tuturor luminilor teologiei la textul sacru, pentru a-i sesiza în adâncime învățăturile divine.

Cartea lui Iov

Cea dintâi dintre cărțile comentate de el, considerând ordinea cărților Scripturii, este cartea lui Iov. Într-un prolog scurt și precis, sfântul Doctor se aplică să marcheze obiectul propriu al gândirii lui Dumnezeu și al scriitorului sacru în economia acestei cărți atât de puternice și de maiestuoase. Este justificarea Providenței lui Dumnezeu împotriva sau cu privire la ceea ce ar părea cel mai mult să i se opună, anume, în ordinea lucrurilor omenești, suferința drepților.

Căci, remarcă sfântul Toma, „că cei răi primesc uneori bunuri, aceasta poate părea la prima vedere irațional și contrară Providenței; totuși, i se poate găsi o anumită scuză în milostivirea divină. Dar ca drepții să fie suferinzi fără cauză, aceasta pare să răstoarne cu totul fundamentul Providenței."

Cartea lui Iov nu are alt obiect decât acela de a justifica, sub acest cap, Providența divină. Sfântul Toma, în comentariul pe care îl face, desfășoară toate bogățiile științei sale teologice, proiectând în fiecare clipă, asupra celor mai mici detalii ale textului, splendorile doctrinei care se raportează la punctele cele mai variate ale științei sacre.

Se simte un fel de desfătare infinită văzând astfel reapărând, sub pana sfântului Doctor, aplicate cu o potrivire minunată, puncte de doctrină care aparțin aproape tuturor tratatelor *Summei teologice*. Și este un mod nou de a retrăi, sub farmecul direct al cuvântului lui Dumnezeu, corpul de doctrină pe care geniul omenesc îl extrăsese din el pentru a ne hrăni mai sigur sufletele.

Psalmii

Caracterul de aplicare a doctrinei teologice la textul inspirat, astfel încât să ne redea neîncetat, și sub o mie de forme, cu prilejul acestui text, aceeași doctrină în universalitatea ei și, mai ales, în punctele ei cele mai savuroase sau cele mai

esențiale, se regăsește, cu un titlu excepțional, în comentariul sfântului Toma asupra cărții Psalmilor.

El însuși a avut grijă să ne facă să observăm, în foarte frumosul său prolog, că „materia cărții Psalmilor este universală. Căci, într-adevăr, în timp ce diversele cărți ale Scripturii canonice au materii speciale, aceasta cuprinde toată teologia. Ea tratează despre toată lucrarea lui Dumnezeu: despre lucrarea Sa de creație; despre lucrarea Sa de guvernare; despre lucrarea Sa de restaurare; despre lucrarea Sa de glorificare: — despre creație, căci este plină de ea; despre guvernare, căci toată istoria Vechiului Testament este atinsă în această carte; despre restaurare, atât cât privește capul, care este Cristos, cât și toate efectele harului; căci tot ceea ce privește credința Întrupării se regăsește în această carte cu atâta claritate, încât pare aproape să nu mai fie profeție, ci Evanghelia însăși; despre glorificare, căci cântă neîncetat gloria viitoare a aleșilor în cer. De asemenea, pentru aceasta Biserica face un uz atât de frecvent de psaltire, fiindcă ea conține toată Scriptura."

Apoi, sfântul Doctor arată modul acestei cărți, care este acela al rugăciunii și al laudei; scopul ei, care este de a ne ridica până la Dumnezeu, pentru a ne uni cu El ca Sfântul Sfinților și ca Cel Preaînalt; autorul ei, care nu este altul decât Duhul Sfânt, mișcând limba psalmistului și inspirându-i tot ceea ce rostește.

Interpretarea lor

Asupra interpretării Psalmilor, sfântul Toma, în același prolog, formulează o regulă de aur, care se va aplica, de altfel, și celorlalte cărți ale Scripturii, îndeosebi cărților profetice ale Vechiului Testament.

„Când este vorba de a expune fie psaltirea, fie pe ceilalți profeți, declară sfântul Doctor, trebuie să evităm o eroare care a fost condamnată în al cincilea conciliu general. Este eroarea lui Teodor de Mopsuestia. El spunea că în Sfânta Scriptură" a Vechiului Testament „și în profeții nu se spune nimic, în mod expres, despre Cristos, ci numai despre anumite alte lucruri, care au fost adaptate lui Cristos; precum acest cuvânt al psalmului: Și-au împărțit veșmintele Mele etc., nu a fost spus despre Cristos, ci la literă" sau potrivit sensului literal „a fost spus despre David. Acest mod de a înțelege Scriptura a fost condamnat în conciliul tocmai menționat. Iar cel care afirmă că Scripturile trebuie explicate astfel este eretic."

Apoi, sfântul Toma adaugă: „Sfântul Ieronim, în comentariul său asupra lui Ezechiel, ne-a dat o regulă pe care o vom urma în explicarea Psalmilor: anume că trebuie explicate Scripturile, cu privire la lucrurile împlinite, ca figurând alte lucruri cu privire la Cristos sau la Biserică: după cum, într-adevăr, se spune în prima Epistolă către Corinteni: toate aceste lucruri li se întâmplau ca figuri.

Cât despre profeții, ele sunt spuse uneori despre lucruri care se petreceau în acel timp; totuși, ele nu sunt spuse în principal despre aceste lucruri, ci după cum erau figurile lucrurilor viitoare. Din această cauză, Duhul Sfânt a rânduit ca, atunci când asemenea lucruri sunt spuse, ele să poarte altele care depășesc condiția celor dintâi, pentru ca spiritul să fie ridicat la lucrul figurat. Astfel, în cartea lui Daniel, multe lucruri sunt spuse despre Antioh, în figura Anticristului: și de aici vine că se citesc acolo anumite lucruri care nu s-au împlinit în el, dar care se vor împlini în Anticrist.

Asemenea se citesc și anumite lucruri despre domnia lui David și a lui Solomon, care nu trebuiau să se împlinească în domnia acestor regi, ci care s-au împlinit în domnia lui Cristos, în figura Căruia au fost spuse. Astfel psalmul: Dumnezeule, dă judecata Ta regelui, care, potrivit titlului, poartă asupra domniei lui David și a lui Solomon, conține un lucru, cu privire la această domnie, care o depășește; anume: În zilele lui va răsări dreptatea și belșugul păcii, până când luna va înceta să existe; și de asemenea: Va stăpâni de la o mare la alta și de la fluviu până la marginile pământului. Acest psalm va fi deci expus despre domnia lui Solomon, întrucât este figura domniei lui Cristos, în Care toate lucrurile care sunt spuse acolo trebuiau să se împlinească."

Fidel făgăduinței sale, sfântul Doctor a urmat în chip minunat această regulă de aur în explicarea primilor cincizeci de psalmi, pe care singuri a putut să ni-i dea.

Cântarea Cântărilor

El a urmat-o de asemenea, cu o artă suverană, în explicarea unei cărți în care ea se aplică încă mai excelent, fiindcă fără ea nu ar avea nici un sens rațional și ar fi, în același timp, neinteligibilă și necuviincioasă în culegerea Scripturilor: pe când, dimpotrivă, înțeleasă potrivit acestei reguli, ea este, după cum arată titlul ei, floarea cea mai aleasă dată de Duhul Sfânt. Este Cântarea Cântărilor.

Ea este prezentată în acești termeni: „Solomon, inspirat de Duhul divin, a compus această mică carte despre nunțile lui Cristos și ale Bisericii și a făcut din ea, într-un anumit fel, epitalamul lui Cristos și al Bisericii, anume Cântarea despre patul nupțial. Și, de asemenea, a numit-o Cântarea Cântărilor, fiindcă depășește în excelență toate celelalte cântări."

„Or, se adaugă, această carte este în aceasta cea mai obscură, că în ea nu apare nici un personaj, deși totuși este compusă în stil de cvasi-comedie" în sensul *Divinei Comedii* a lui Dante; am spune aproape astăzi, dacă acest cuvânt ar putea fi admis într-un subiect atât de înalt, sub formă de roman sau de poem de iubire.

ÎNCEPUTUL SĂU

Cartea se deschide astfel: „Ea spune: Să mă sărute cu sărutarea gurii sale! Este glasul sinagogii suspinând după venirea lui Cristos; ca și cum ar spune: Fiindcă mi-a făgăduit de atâtea ori venirea Sa prin profeți, să vină deci și să mă sărute cu sărutarea gurii Sale; adică să-mi vorbească prin El Însuși. Fiindcă iubirea Ta este mai bună decât vinul. Îndată, adresându-și cuvintele Aceluia după Care dorul o mistuia, ea adaugă: Fiindcă iubirea Ta este mai bună decât vinul. Iubirea lui Cristos desemnează dulceața Evangheliei, care, adevărat lapte spiritual, hrănește copilăria credincioșilor. Cât despre vin, el semnifică austeritatea sau asprimea legii. Dar iubirea lui Cristos este mai bună decât vinul; fiindcă dulceața Evangheliei întrece asprimea legii. În lege, într-adevăr, nu este loc pentru penitență; căci ea poruncește ca acela care ucide să fie ucis. Evanghelia, dimpotrivă, spune: Nu voiesc moartea păcătosului; ci ca el să se convertească și să trăiască."

ALT COMENTARIU AL CÂNTĂRII

Această explicare a Cântării Cântărilor, oricât de excelentă ar fi în sine și deși se găsește în edițiile cele mai autorizate ale Operelor sfântului Doctor, pare să fie mai degrabă o prescurtare, datorată penei unui autor nedeterminat, a unei scrieri mai întinse care este opera Venerabilului Beda.

Adevăratul Comentariu al sfântului Toma asupra Cântării Cântărilor pare să fie al doilea, tipărit la sfârșitul tomului I al Operelor sfântului Doctor în ediția de la Veneția din 1740. El începe printr-un prolog asupra cuvântului aceleiași cărți: Glasul tău să răsune în urechile mele, căci glasul tău este dulce și fața ta frumoasă (*Sonet vox tua in auribus meis: vox enim tua dulcis et faciès tua decora*).

Și, într-adevăr, sfântul Toma așază întotdeauna, la începutul Comentariilor sale asupra Scripturii, un prolog în care se aplică să arate, cuprins într-un text admirabil ales, toată măduva sau gândirea fundamentală a cărții pe care începe să o comenteze.

Acest al doilea Comentariu este, în tot conținutul său, în armonie desăvârșită cu limba, metoda și doctrina sfântului Toma. Se găsește acolo o aplicare a Cântării la cele trei stări ale Bisericii, Mireasa lui Cristos, considerată în epoca vechilor iudei, în aceea a națiunilor păgâne devenite creștine și în aceea în care iudeii se vor converti, care proiectează asupra întregii lucrări a lui Dumnezeu cele mai vii lumini.

Aici încă, doctrina întreagă a *Summei teologice* reapare sub formă de lumină vie și caldă, care dă sufletului ca o impresie a beatitudinii cerului.

Isaia

După cum sfântul Toma alesese, ca temă a expunerilor sale magistrale ale Scripturii, cele mai frumoase cărți sapiențiale, care sunt, într-adevăr, cartea lui Iov, cartea Psalmilor și Cântarea Cântărilor, trebuia să ne dea de asemenea opere de Maestru asupra celor două cărți care vin în primul rang printre cărțile profetice.

Este mai întâi Comentariul său asupra cărții lui Isaia. Îl precedă printr-un scurt prolog în care, luând acest text din Habacuc: Scrie vedenia și netezește-o pe table, ca să poată fi străbătută de cel care o va citi; căci vedenia este încă departe și se va arăta la sfârșit, el arată indicate, în aceste cuvinte, autorul, modul și materia cărții pe care începe să o comenteze.

Apoi, dintr-un cuvânt, încă de la începutul comentariului, precizează că intenția principală a cărții poartă asupra venirii lui Cristos și asupra chemării neamurilor. Regăsim deci aici, dar sub o lumină nouă, întregul mister al lui Cristos și al Bisericii.

Și, de asemenea, cu o strălucire de stil și o splendoare de imagini incomparabile, profetul pe care Și l-a ales Duhul Sfânt face să treacă dinaintea ochilor noștri, dinainte, întreaga economie a Răscumpărării, așa cum istoria evanghelică și istoria Bisericii aveau să ne-o arate realizată într-o zi. Sfântul Toma îl urmează pe profet ca teolog desăvârșit, care știe să

regăsească, până în cele mai mici detalii ale textului înțeles în sensul său cel mai literal, urzeala cea mai profundă a gândirii divine.

Ieremia

A doua carte profetică comentată de sfântul Toma este cartea lui Ieremia. El a precedat-o printr-un prolog asupra cuvintelor pe care le citim în ultimul capitol al celei de-a doua cărți a Macabeilor, unde, într-o viziune misterioasă, marele preot Onias, arătându-i-se lui Iuda, îi arată un alt personaj de cea mai impunătoare măreție, pe care îl prezintă în acești termeni: Acesta este prietenul fraților săi și al poporului lui Israel; el este cel care se roagă mult pentru popor și pentru toată cetatea sfântă, Ieremia, profetul lui Dumnezeu.

În aceste cuvinte, sfântul Toma găsește marcat, în același timp cu caracterul divin al profetului și pioasa sa tandrețe pentru poporul său, însăși materia cărții, atunci când ea este umplută în întregime de gândul captivității acestui popor atât de iubit.

Cartea întreagă, într-adevăr, după cum notează sfântul Toma la începutul capitolului al doilea, nu are alt obiect decât acela de a vesti captivitatea viitoare; captivitate care, odată realizată, va smulge profetului nemuritoarele sale *Lamentații*, urmate, în cartea lui Baruh, de invitația la pocăință.

Această carte, se vede, ar părea, la prima vedere, de un interes mai puțin general și mai puțin aptă pentru o expunere doctrinală propriu-zis teologică. În realitate însă, și sfântul Toma o pune în lumină foarte vie la fiecare pagină a comentariului său, ea nu este decât tabloul sfâșietor al acțiunii milostive a Domnului, văzându-Se constrâns, ca împotriva voii Sale, de nebunească încăpățânare a poporului Său, să-l pedepsească până aproape la distrugerea totală, și totuși păstrându-l, chiar în mijlocul risipirii, pentru a nu face zadarnice făgăduințele al căror depozitar îl făcuse, cu privire la Cristosul Său care trebuia să Se nască din el.

Comentariul asupra sfântului Matei și sfântului Ioan

Interesul fundamental al cărților Vechiului Testament, din punctul de vedere teologic care este punctul lor de vedere formal, se concentrează în gândirea lui Cristos, pentru Care tot Vechiul Testament nu este decât pregătirea istorică, morală și profetică. Urmează de aici că acele cărți ale Noului Testament, al căror obiect propriu este Cristos deja venit, trebuie să prezinte un interes încă mai mare.

De asemenea, oricare ar fi importanța și excelența Comentariilor sfântului Toma asupra celor dintâi, nu ne vom mira că Comentariile sale asupra celor din urmă le întrec în demnitate și în perfecțiune. Avem de la el un Comentariu

asupra sfântului Matei și un altul asupra sfântului Ioan. Ele au fost scrise sau predate în ultimii ani ai vieții sfântului Doctor, atunci când se afla în cea mai desăvârșită maturitate a geniului și a experienței sale ca Maestru.

Și fiindcă poartă asupra materiei celei mai excelente a cărților inspirate, este ușor să întrevedem ce bogăție și ce splendoare doctrinală trebuie să se găsească în ele. Orice apreciere detaliată devine aici cu neputință. Trebuie luate aceste Comentarii în conținutul textului lor și savurate pe îndelete. Se retrăiește în ele, este oare nevoie s-o spunem, toată doctrina *Summei*, concentrată sau reflectată în contemplația nemijlocită a Persoanei Verbului făcut trup, manifestându-Se nouă plin de har și de adevăr.

Despre Comentariul asupra sfântului Ioan, unul dintre istoricii bibliografi ai sfântului Toma scrie, semnalându-l: „De asemenea, lectura asupra lui Ioan, decât care nu se găsește una mai bună (*Item, lecturam super Johannem, qua non invenitur melior*): Există de asemenea Comentariul asupra sfântului Ioan: nu există unul mai bun."

Comentariul asupra sfântului Pavel

Același cuvânt, fără teamă de exagerare, poate și trebuie spus despre ultimele Comentarii ale sfântului Toma asupra cărților

Scripturii, care sunt Comentariile sale asupra Epistolelor sfântului Pavel.

Comentariul asupra Epistolei către Romani și asupra primei Epistole către Corinteni până la capitolul X a fost scris de sfântul Toma însuși. Restul este reproducerea foarte fidelă a învățăturii sau a lecțiilor sale, pe care o datorăm grijii pioase a însoțitorului sfântului Toma, fratele Reginald de Piperno.

Aceste Comentarii au fost scrise și ele sau predate de sfântul Doctor între 1269 și 1273; adică în ultimii ani ai vieții sale și atunci când învăța cu cea mai mare măiestrie și strălucire, fie la Paris, fie la Neapole. Ele poartă, ca și Comentariile asupra sfântului Matei și asupra sfântului Ioan, pecetea supremă a geniului său.

PROLOG

Am vrea să putem reproduce aici întregul prolog cu care sfântul Toma precedă Comentariul celor paisprezece Epistole. El este explicarea textului marcat în cartea Faptelor, unde Cristos îi spune lui Anania, vorbind despre sfântul Pavel, doborât pe drumul Damascului: Acesta este pentru Mine un vas de alegere, care trebuie să poarte numele Meu înaintea neamurilor și a regilor, și a fiilor lui Israel.

După ce a arătat cum aceste cuvinte, ale căror toate cuvintele sunt luminate la lumina altor texte admirabil alese din diversele cărți ale Scripturii, se aplică în chip excelent persoanei și operei sfântului Pavel, sfântul Toma rezumă tot prologul său după cum urmează:

„Astfel, deci, putem găsi, în cuvintele citate, tot ceea ce privește lucrarea pe care o avem în mâini și pe care ne propunem să o explicăm, anume Epistolele sfântului Pavel. — Ele marchează autorul, vorbind despre vas; materia, de care vasul este plin și care este numele lui Cristos: toată doctrina acestor Epistole, într-adevăr, privește doctrina lui Cristos; modul sau metoda, în faptul că este vorba de a purta: căci această doctrină este transmisă prin mod de epistole sau de scrisori, care au obiceiul de a fi purtate de mesageri, după acest cuvânt din a doua carte a Paralipomenelor: Alergătorii au mers cu scrisorile regelui și ale căpeteniilor sale; distincția sau diviziunea, în utilitatea pe care o marchează aceste cuvinte ale textului: ca să poarte numele Meu înaintea neamurilor, și a regilor, și a fiilor lui Israel."

Diviziunea Epistolelor

„Sfântul Pavel, într-adevăr, a scris paisprezece Epistole, dintre care nouă instruiesc Biserica venită dintre neamuri; patru instruiesc prelații și principii Bisericii, adică regii; una

instruiește poporul lui Israel, anume aceea care este adresată Evreilor, fiii lui Israel.

Doctrina tuturor acestor Epistole poartă asupra harului lui Cristos, care poate fi considerat într-un triplu mod. Mai întâi, după cum este în cap sau în Șef, adică în Cristos; și, sub acest titlu, este exaltată în Epistola către Evrei. Într-un alt mod, după cum este în membrele principale ale trupului mistic; și, sub acest cap, este exaltată în Epistolele care sunt adresate prelaților. În al treilea rând, după cum este în trupul mistic însuși, care este Biserica; și, sub acest cap, este exaltată în Epistolele care sunt adresate neamurilor.

Distincția acestora din urmă poate fi marcată astfel. Harul lui Cristos poate fi considerat sub o triplă lumină. În sine; și, astfel, este exaltat în Epistola către Romani. Sau, după cum este în sacramentele harului; și, sub acest titlu, este exaltat în cele două Epistole către Corinteni: în prima, este vorba despre sacramentele înseși; în a doua, despre slujitorii acestor sacramente; și, de asemenea, în Epistola către Galateni, în care sunt excluse sacramentele de prisos, împotriva acelora care voiau să alăture vechile sacramente celor noi.

În al treilea rând, harul lui Cristos se consideră în rațiunea efectului unității pe care îl produce în Biserică. Apostolul tratează deci, mai întâi, despre instituirea unității ecleziastice, în Epistola către Efeseni; apoi, despre întărirea și progresul ei, în Epistola către Filipeni; în sfârșit, despre apărarea ei:

împotriva erorilor, în Epistola către Coloseni; împotriva persecuțiilor prezente, în prima Epistolă către Tesaloniceni; a celor viitoare, mai ales în vremea Anticristului, în a doua.

Cât despre prelații" sau superiorii „din Biserică, fie spirituali, fie temporali, sfântul Pavel tratează, pentru prelații spirituali, despre instituirea, instruirea, guvernarea Bisericii una, în prima Epistolă către Timotei; despre întărirea ei împotriva persecuțiilor, în a doua; despre apărarea sau protecția ei împotriva ereticilor, în Epistola către Tit. Ceea ce privește pe stăpânii din ordinea temporală, sfântul Pavel îi instruiește în Epistola către Filimon."

Bogăție doctrinală

Aceste simple indicații ale Prologului pot lăsa să se întrevadă ceea ce trebuie să fie cuprins de doctrină teologică adaptată și vie în continuarea Comentariului. Un cuvânt al sfântului Toma, în prima parte a Prologului, făcea aceasta înțeles, când, stabilind o comparație între Epistolele sfântului Pavel și Psaltirea lui David, spunea: „După cum, între Scripturile Vechiului Testament, Biserica face cel mai frecvent uz de Psalmii lui David, tot astfel, în Noul Testament, Epistolele sfântului Pavel sunt cele de care face cel mai frecvent uz. Și aceasta fiindcă în unele și în celelalte se află cuprinsă aproape toată doctrina teologiei."

Aşadar, când o asemenea comoară de adevăr divin este exploatată de însuşi geniul teologiei catolice în înflorirea sa cea mai desăvârşită, iar Comentariile în care el o explică sunt contemporane cu *Summa teologică*, scrise sau predate simultan, ce bogăţii de lumină şi de viaţă nu este cineva sigur că va găsi acolo, dacă numai voieşte să-şi dea osteneala de a o deschide şi de a sorbi din ea.

Catena de Aur

S-ar părea că nu ar mai trebui să avem nimic de adăugat, după ceea ce tocmai am spus, ca înflorire doctrinală desăvârşită a geniului sfântului Toma luminând Biserica. Totuşi, ne mai rămâne să menţionăm încă una dintre operele sale. De asemenea, poate că nu există nici una mai vrednică să închidă lista ei măreaţă. Voim să vorbim despre *Catena de Aur*. Spusesem deja un cuvânt despre ea, semnalând rapid ansamblul Operelor sfântului Doctor, dar trebuie acum să ne oprim spiritul asupra ei, pentru a-i fixa caracterul şi locul în ansamblul doctrinei sau al învăţăturii Maestrului.

Caracterul ei

Ea are acest lucru foarte particular: traduce gândirea cea mai genială a sfântului Toma; şi totuşi nu există, ca să spunem astfel, nici un singur cuvânt al lui. Avem, în această operă, realizarea concretă a caracteristicii prin excelenţă a geniului

sfântului Toma. El însuși nu este decât rezultanta, am spune concentrarea și unificarea ideală, a tuturor geniilor care l-au precedat.

În Opera sa, nimic nu pare a fi de la el. Și nu există nimic, într-adevăr; afară de punerea în valoare a tot ceea ce fusese mai bun înaintea lui, dar care până atunci se afla risipit. Toate acestea sunt condensate în el, armonizate, unificate, organizate, transformate în element de viață și constituite într-un corp de doctrină atât de desăvârșit încât s-ar crede că întregul a fost gândit de unul și același geniu.

Excelența ei

Acest caracter de excelență și de perfecțiune strălucește în *Catena de Aur* cu un titlu excepțional, să spunem chiar unic, în aceea că, pe de o parte, această operă a fost întreprinsă la dorința și, într-un oarecare fel, la porunca expresă a Vicarului lui Isus Cristos, Suveranul Pontif Urban al IV-lea.

Pe de altă parte, ea poartă asupra materiei celei mai prețioase și asupra obiectului celui mai excelent; fiindcă este vorba de ceea ce este însăși inima Scripturilor inspirate, cele patru Evanghelii. În sfârșit, elementele care o constituie, asemenea unor perle fără preț, sunt textele înseși ale Părinților și Doctorilor Bisericii, dându-ne gândirea lor asupra misterului lui Cristos, care, fiind misterul Dumnezeului-Om, închide în

sine toate misterele și toate comorile adevărului divin și omenesc.

Lectura ei

Pentru a citi bine această carte, pentru a o înțelege bine, ne vom reprezenta ca un Cenacol august, unde, fiecare la locul care i se cuvine și într-o ordine desăvârșită, ar ședea, cu o maiestate incomparabilă, geniile nemuritoare care au ilustrat și luminat Biserica: Origen, Atanasie, Vasile, Grigorie de Nyssa și de Nazianz, Chiril, Hrisostom, Damaschin, la greci; sau, la latini, Ambrozie, Augustin, Ieronim, Leon, Grigorie și atâția alții.

În mijlocul lor tuturor, având în mâini, deschisă, cartea Evangheliilor, Toma de Aquino citește textul sacru. Fiecare frază, fiecare cuvânt îi reține atenția și îi captivează gândirea. Voind să-i scoată în relief, să-i exploateze infinitele bogății, fără a lua el însuși cuvântul, aduce intervenția fiecăruia dintre Părinții pe care îi știe că trebuie să explice cel mai bine, în sensul în care l-ar explica el însuși, textul care se desfășoară.

Nu știm dacă este cu putință să guști pe acest pământ o desfătare mai curată, mai aleasă, mai divină decât aceea de a contempla astfel Persoana Verbului făcut trup în realitatea istorică a vieții Sale printre noi, la lumina celor mai mari genii

ale Bisericii, concentrată și armonizată de geniul lui Toma de Aquino.

CAPITOLUL XI. OFICIUL SFÂNTULUI SACRAMENT

Rugăciunile sfântului Toma

Nu ne vom mira că, în această a Doua Parte consacrată sfântului Toma considerat în el însuși, un ultim capitol, acela care va fixa ultimul fleuron la coroana sa, tratează exclusiv și aparte despre opera sfântului Doctor în care el nu mai apare numai cu titlul și sub rațiunea de Maestru care învață, ci ca imnograf și poet, și în care își transformă doctrina vieții în rugăciune.

Toate rugăciunile sfântului Toma, chiar acelea care nu ne transmit decât revărsarea obișnuită a sufletului său înaintea lui Dumnezeu, poartă cu ele o marcă ce nu îngăduie a le confunda cu rugăciunile nici unui alt sfânt personaj din Biserică. O ediție recentă tocmai a fost făcută, cu un gust

excelent, de unul dintre frații în religie ai sfântului Doctor și emulul său în înaltul învățământ catolic al Universității din Paris. Publicarea ei la „Arta catolică" și primirea pe care a aflat-o în mediile cele mai delicate ar dovedi, fie și numai din punct de vedere exterior, că aceste rugăciuni oferă un interes excepțional.

Cei care le vor fi frecventat vor fi fost loviți, îndată, de lumina pe care o iradiază. Chiar și atunci când se roagă, sfântul Toma luminează. Rațiunea sa puternică, cu totul iradiată de luminile pământului și ale cerului, se înalță spre Dumnezeu și se mișcă în prezența Lui în ordinea adevărului.

Aici încă reapare, sub formă de elevație către Dumnezeu sau de convorbire iubitoare cu El, în Unitatea naturii Sale și în Treimea Persoanelor Sale, întreaga economie a misterelor expuse în *Summa teologică*. Fiecare dintre aceste rugăciuni este, prin excelență, un act de contemplație tomistă, în sensul ideal desăvârșit în care sfântul Toma explică acest act în tratatul despre Stări, la sfârșitul *Secunda Secundæ*.

Creator ineffabilis

Vom cita un exemplu. Iată rugăciunea pe care sfântul Doctor o spunea adesea înainte de a dicta, de a scrie sau de a predica:

„Creatorule negrăit, care ai scos din comorile înțelepciunii Tale cele trei Ierarhii îngerești, așezându-le, cu o ordine admirabilă, în cerul Tău de glorie, și care ai dispus cu atâta har și frumusețe părțile Universului, Tu, care ești numit adevăratul izvor al luminii și al înțelepciunii și Principiul supraeminent, binevoiește să reverși asupra întunericurilor inteligenței mele raza claritățiI Tale, risipind dubla noapte în care m-am născut, aceea a păcatului și aceea a ignoranței.

Tu, care dezlegi și faci elocventă însăși limba copiilor, formează-o pe a mea și varsă pe buzele mele harul binecuvântării Tale. Dă-mi pătrunderea pentru a înțelege, memoria pentru a reține, metoda și ușurința pentru a învăța, luciditatea pentru a explica și un har îmbelșugat pentru a mă exprima. Rânduiește intrarea; asigură mersul; încununează ieșirea. Prin Isus Cristos, Domnul nostru. Așa să fie."

Arta poetică a sfântului Toma

Am putea înmulți citatele. Căci totul ar trebui reprodus din aceste admirabile rugăciuni. Dar ne grăbim să venim la ceea ce este obiectul direct și principal al acestui capitol: imnurile sau rugăciunile ritmate ale sfântului Doctor.

Părintele Mandonnet, în *Viața sfântului Toma* pe care ne-o promite și din care a dat câteva extrase în *Revue des Jeunes*, subliniază cu grijă studiile literare făcute la Neapole de tânărul

senior de Aquino, înainte de intrarea sa la Frații Predicatori. Facultatea de Arte cuprindea atunci, în programul său, împreună cu gramatica, arta compoziției, logica și științele naturale.

Tânărul Toma începuse deja studiul gramaticii la Monte Cassino. L-a continuat și l-a completat, la Neapole, „prin ceea ce se numea atunci *Ars dictaminis*, am spune astăzi arta compoziției. Era arta de a scrie, în proză cadențată, scrisorile și actele de cancelarie, potrivit unor reguli determinate, unde acelea ale *cursus*-ului, care prezida căderea frazelor, juca un rol preponderent. Această disciplină și-a întins în cele din urmă legile asupra compunerii harangilor și discursurilor de aparat.

Ars dictaminis îmbrățișa de asemenea, sau comporta alături de sine, arta ritmului, formă de tranziție de la poezia latină la poezia vulgară, al cărei prototip a devenit. Toma de Aquino a dobândit o remarcabilă măiestrie în aceste arte care reprezentau umanitățile de atunci.

Numai accidental avea să lase să apară mai târziu, în cursul carierei sale doctrinale, o parte din cultura sa de literat; dar ne-au rămas destule specimene ale priceperii sale pentru a judeca de calitatea primei sale formații. Un umanist atât de exigent ca Erasmus a lăudat latinitatea lui Toma de Aquino, pe care o așază deasupra celei a contemporanilor săi.

Cele câteva scrisori-dedicații ieșite de sub pana sfântului nostru și alocuțiunea sa pentru instituirea sărbătorii Sfântului Sacrament sunt compuse foarte strict potrivit regulilor *cursus*-ului. Cât despre imnurile sale pentru oficiul *Corpus Christi*, ele mărturisesc, făcând abstracție de calitatea lor superioară de inspirație și de profunzime teologică, familiaritatea sa cu legile ritmice preconizate de maeștrii secolului al treisprezecelea."

Pange lingua

Cel dintâi dintre aceste imnuri, care este acela al Vecerniilor, începe cu acest vers: *Pange lingua gloriosi*. El cuprinde șase strofe. Fiecare strofă este compusă din șase versuri, care alternează pe două rime identice pentru toată strofa. Efectul de asonanță produs de această revenire a acelorași rime este dintre cele mai fericite. Rimele, de altfel, sunt alese, pentru fiecare strofă, cu multă artă, bogăție și gust.

Din imnul *Pange lingua* sunt luate cele două strofe *Tantum ergo Sacramentum* și *Genitori Genitoque*, alese de Biserică, în liturgia sa, pentru a închide, de fiecare dată, cântările și rugăciunile pe care le-a instituit în cinstea Sfântului Sacrament expus, nemijlocit înaintea binecuvântării solemne. Poate că nu există compoziție poetică asupra căreia să se fi exercitat geniul celor mai mari artiști cu mai multă abundență și varietate decât a făcut-o asupra acestor două strofe. Amintirea lor nu se mai

evocă decât în mijlocul splendorilor liturgice, printre nori de tămâie și valuri de armonie.

Pange lingua este o invitație de a cânta „misterul Trupului glorios și al Sângelui prețios, rod al sânului feciorelnic și generos, pe care Regele națiunilor l-a vărsat pentru răscumpărarea lumii. — Acest Rege răscumpărător, care ne-a fost dat, care S-a născut pentru noi dintr-o mamă rămasă fecioară și care a trăit în mijlocul nostru aruncând sămânța cuvântului Său, a voit să continue să ne rămână printr-un sfat admirabil al Înțelepciunii Sale. — În noaptea Cinei celei de pe urmă, luând masa cu frații Săi, după ce a observat pe deplin Legea în mâncărurile care erau prescrise, S-a dat pe Sine Însuși, cu propriile Sale mâini, drept hrană cetei celor Doisprezece. — Verbul făcut trup, printr-un cuvânt, face din trupul Său o pâine adevărată, iar vinul devine sângele lui Cristos. Chiar dacă simțul este aici în lipsă, pentru a întări inima sinceră credința singură este de ajuns. — Să venerăm deci, prosternându-ne, un atât de mare Sacrament, și cultul vechi să cedeze ritului nou. Credința să suplinească aici lipsa simțurilor. — Celui care naște și Celui care este născut, laudă și jubilație, mântuire, cinste, putere și binecuvântare. Celui care purcede de la unul și de la celălalt, laudă egală. Așa să fie."

Sacris solemniis

Imnul Utreniei reia aceeași temă de laudă, dar pe un ton mai degrabă narativ. Strofele sunt în număr de șapte. Prima este o invitație încă mai triumfală la bucurie, la cântări, la tresăltare.

„Bucuria să însoțească aceste solemnități sacre; din adâncul inimilor să se înalțe cântări; lucrurile vechi să dispară și totul să fie nou: inimile, glasurile și faptele. — Nu se celebrează oare amintirea Cinei celei de pe urmă, în care credința ne învață că Cristos a dat fraților Săi Mielul și pâinea azimă, potrivit prescripțiilor legii marcate părinților din vechime. — După Mielul care era o figură, masa fiind terminată, Trupul Domnului a fost dat ucenicilor de mâinile Domnului Însuși, credința noastră o mărturisește, și în așa fel întreg tuturor, încât fiecare L-a avut de asemenea întreg. — Celor slabi le-a dat trupul Său ca hrană; celor triști, sângele Său ca băutură, spunând: luați potirul pe care vi-l întind; beți toți din el. — Astfel, El a instituit acest sacrificiu, al cărui oficiu a voit să fie încredințat numai preoților, care au să-l ia ei înșiși și apoi să-l dea celorlalți. — Pâinea Îngerilor devine pâinea oamenilor. Pâinea cerului pune capăt figurilor. O, lucru minunat! Domnul este mâncat de sărac, de sclav, de omul de nimic. — O, Dumnezeire întreită și una, Te rugăm: Tu ne cercetezi după cum Te cinstim; pe cărările Tale, condu-ne unde tindem: la lumina pe care o locuiești. Așa să fie.”

Cele două ultime strofe ale acestui imn au fost, și ele, desprinse pentru un uz mai frecvent de evlavia creștină, iar

una dintre ele mai ales, *Panis angelicus*, a slujit drept temă unor magnifice inspirații artistice.

Fiecare dintre strofele *Sacris solemniis* cuprinde, la drept vorbind, șapte versuri, care nu au fost distinse în cărțile liturgice. Primele patru au rime care alternează regulat. Rima celui de-al șaselea răspunde celei de-al doilea și celei de-al patrulea. Cât despre al cincilea vers, el are o rimă care răspunde celei de-al șaptelea.

Sacris solemniis
Juncta sint gaudia,
Et ex præcordiis
Sonent præconia;
Recedant vetera,
Nova sint omnia:
Corda, voces et opera.

Ritmul strofei este de o mare suplețe, în același timp cu o amploare impunătoare și maiestuoasă. De asemenea, a putut fi adaptat unei notații grandioase, care face din *Sacris solemniis* imnul prin excelență al Procesiunilor solemne ale sărbătorii Corpus Christi.

VERBUM SUPERNUM

Verbum supernum, care este imnul Laudelor, are un ritm mai simplu. Strofa nu cuprinde decât patru versuri cu rime alternante. Totuși, ultima dintre cele patru strofe narative, în care este reamintită, sub o formă nouă și deosebit de sfâșietoare, instituirea euharistică, voind să dea ca în prescurtare toată economia misterului Verbului făcut trup, rupe cu ritmul celorlalte strofe și creează, pentru acest scop suprem, un ritm special, unic, cu rimă identică, al cărui efect, unit cu plinătatea de sens pe care strofa o conține, poate nu are nimic egal în nici o limbă.

Este faimoasa strofă care făcea deznădejdea și, în același timp, admirația lui Santeul și pentru care el și-ar fi dat toate poeziile lirice:

Născându-Se, Se dă drept însoțitor;
Șezând la masă, drept hrană;
Murind, Se dă drept preț;
Domnind, Se dă drept răsplată.
(*Se nascens dedit socium,*
Convescens in edulium,
Se moriens in pretium,
Se regnans dat in præmium.)

Cele două ultime strofe ale acestui imn au fost de asemenea desprinse, așa cum fuseseră acelea din *Pange lingua* și din *Sacris solemniis*, pentru a fi folosite în ceremoniile mai frecvente în cinstea Sfântului Sacrament, îndeosebi la începutul

binecuvântărilor solemne. Sunt cele două strofe *O salutaris hostia* și *Uni trinoque Domino*.

O Sacrum convivium

Din restul oficiului Sfântului Sacrament nu vom cita — căci trebuie să ne limităm — decât cele două antifoane ale *Magnificat*-ului, pentru primele și pentru cele de-a doua Vecernii.

Antifona primelor Vecernii este un strigăt de admirație adresat lui Dumnezeu Însuși în prezența minunii de bunătate săvârșite de El în ospățul euharistic:

„O, cât de dulce este, Doamne, Duhul Tău, care, pentru a arăta dulceața Ta față de fiii adopțiunii, dându-le din cer o pâine foarte suavă, îi umpli de bunătăți pe cei flămânzi și îi trimiți goi pe bogații sătui." (*O quam suavis est, Domine, Spiritus tuus, qui, ut dulcedinem tuam in filios adoptionis demonstrares, pane suavissimo de cœlo præstito, esurientes reples bonis fastidiososque divites dimittis inanes.*)

Antifona celor de-a doua Vecernii este strigătul sufletului concentrându-și toate puterile înaintea minunilor divinului Banchet și adâncindu-se în sentimentul admirației sale recunoscătoare:

„O, Banchet sacru, în care Cristos este primit, unde se celebrează amintirea Pătimirii Sale, unde mintea se umple de har și unde ne este dată arvuna gloriei viitoare. Aleluia! Aleluia!" (*O sacrum convivium, in quo Christus sumitur, recolitur memoria Passionis ejus, mens impletur gratia, et futuræ gloriæ nobis pignus datur. Alleluia! Alleluia!*)

Această ultimă antifonă avea să se transforme într-un corp de articol în *Summa teologică*, când sfântul Toma va scrie sau va dicta tratatul său despre Euharistie, cu câteva luni înainte de moartea sa. Și s-ar putea astfel regăsi în *Summa*, rând cu rând, aproape cuvânt cu cuvânt, întregul oficiu al Sfântului Sacrament, atât de mare era întotdeauna adecvarea și armonia între geniul lui Toma de Aquino, hrănindu-se din adevărul divin, și sufletul său trăind din acest adevăr în însăși tresăltarea rugăciunii.

Lauda Sion

Reflecția pe care tocmai am făcut-o s-ar aplica, cu o rigoare a exactității mai deosebit de absolută, la ceea ce este poate partea cea mai transcendentă și cea mai măreață a operei lui Toma de Aquino în cinstea Sfântului Sacrament. Voim să vorbim despre Proza care se cântă în timpul Liturghiei și care este *Lauda Sion*. Pare că ea singură cuprinde întregul tratat despre Euharistie. Ce doctrină! ce limbă! ce accente! Și, în același

timp, ce ritm! ce poezie! ce concentrare a geniului stăpânindu-și arta în chip suveran!

Laudă, o Sion, laudă pe Mântuitorul tău,
Laudă pe Căpetenia ta, pe Păstorul tău,
În imnurile și cântările tale:
Tot ce poți, îndrăznește;
Căci El este mai mare decât orice laudă,
Și lauda ta nu ar putea să-I fie de ajuns.

Un temei special de laudă

Un temei special de laudă,
Pâinea vie și dătătoare de viață,
Astăzi îți este propusă:
Pâinea pe care, la Cina sfântă,
Ceata sacră a celor Doisprezece
A primit-o fără îndoială.

Lauda să fie deplină, să fie sonoră:
Să fie strălucitoare și frumoasă,
Tresăltarea sufletului:
Căci este celebrarea zilei solemne
În care se amintește
Prima instituire a acestui Ospăț.

La această masă a Regelui nou,
Paștele cel nou al Legii celei noi
Pune capăt Paștelui vechi:
Noutatea alungă vechimea,
Adevărul alungă figura,
Ziua alungă noaptea.

Ceea ce Cristos a făcut la Cină
A poruncit să se facă
Întru amintirea Sa:
Formați printr-o învățătură divină,
Consacrăm pâinea și vinul
În Ostia, Victima mântuirii.

O dogmă este dată creștinilor:
Că pâinea se schimbă în trup,
Iar vinul în sânge:
Ceea ce nu pricepi, ceea ce nu vezi,
O credință tare îți afirmă
În afara cursului obișnuit al lucrurilor.

Pâinea este trupul, vinul este sângele,
Dar Cristos rămâne întreg
Sub una și cealaltă specie:
Sub specii diverse,
Care nu sunt decât semne, nu lucruri,
Se ascund lucruri alese.

Nicidecum tăiat de cel care Îl primește,
Nicidecum zdrobit sau împărțit,
Cristos este primit întreg:
Unul Îl primește, o mie Îl primesc,
Tot atât aceștia, cât și acela,
Și, primit fiind, El nu se epuizează.

Este primit de cei buni,
Este primit de cei răi,
Dar spre un destin foarte diferit:
Spre viață sau spre moarte:
Este viață pentru cei buni și moarte pentru cei răi.
Vezi, dacă ospățul este același,
Cât de diferit este sfârșitul.

În sfârșit, când Sacramentul este frânt,
Nu te tulbura, ci adu-ți aminte
Că este tot atât sub fragment
Cât se află sub întreg:
Lucrul nu suferă nici o rupere,
Numai semnul este frânt,
Fără ca starea sau statura
Lucrului de sub semn să fi fost micșorată.

Iată Pâinea îngerilor,
Devenită Pâinea călătorilor,
Adevărata Pâine a copiilor,
Care nu trebuie aruncată câinilor:

Figurile o vestiseră:
Cu Isaac jertfit,
În mielul pascal reprezentată,
Ea este dată și Părinților prin mană.

Bunule Păstor, Pâine adevărată,
O, Isuse, ai milă de noi.
Fii hrana noastră, ocrotitorul nostru.
Pregătește-ne adevăratele bunuri
În Țara celor vii:
Tu, care știi și poți toate,
Tu, care ne hrănești aici muritori,
Fă-ne, acolo sus, comesenii Tăi,
Comoștenitorii Tăi, tovarășii
Sfinților Tăi, aleșilor Tăi.
Așa să fie! Aleluia!

Este de la sine înțeles că nu am avut pretenția de a traduce această Proză care sfidează orice traducere. Dar, pentru aceia care ar putea să nu aibă ușurința de a recurge la textul însuși, am voit să dăm o idee despre conținutul ei.

Ritmul său

Ritmul nu poate fi pe deplin apreciat decât de aceia care înțeleg latina și pot recurge la ea. — Proza întreagă cuprinde douăsprezece strofe. Cele nouă prime strofe se compun din

șase versuri. Primul și al doilea, al patrulea și al cincilea rimează împreună două câte două; apoi al treilea și al șaselea au rima distinctă.

Lauda, Sion, Salvatorem,
Lauda Ducem et Pastorem,
In hymnis et canticis;
Quantum potes, tantum aude,
Quia major omni laude,
Nec laudare sufficis.

Strofele zece și unsprezece sunt compuse din opt versuri, dintre care primele trei ale fiecărui catren au aceeași rimă:

Fracto demum sacramento,
Ne vacilles, sed memento
Tantum esse sub fragmento
Quantum toto tegitur:
Nulla rei fit scissura,
Signi tantum fit fractura,
Quo nec status nec statura
Signati minuitur.

Efectul celor trei rime repetate în aceste două strofe este dintre cele mai fericite. El crește încă în ultima, unde un al patrulea vers cu rimă identică este adăugat în cele două părți ale strofei, care cuprinde zece versuri. Este, după tresăltarea acestei Proze triumfale, ca mișcarea sufletului care cade în genunchi și își

transformă avântul în rugăciune. Și ce rugăciune! Toată de admirație, de implorare și de abandon înaintea lui Isus al Iubirii, pe care sacramentul ni-L ascunde și ni-L dăruiește:

Bone Pastor, Panis vere,
Jesu, nostri miserere:
Tu nos pasce, nos tuere;
Tu nos bona fac videre
In terra viventium.
Tu qui cuncta scis et vales,
Qui nos pascis hic mortales,
Tuos, ibi, commensales,
Cohæredes, et sodales
Fac sanctorum civium.
Amen! Alleluia!

Adoro Te

Deși nu face parte din Oficiul Sfântului Sacrament, există o ultimă rugăciune ritmată a sfântului Toma care nu trebuie despărțită de imnurile acestui Oficiu și care ocupă în evlavia catolică un loc ales. Este rugăciunea sau imnul *Adoro Te*. Ea este compusă din șapte strofe, cu patru versuri fiecare, ale căror rime se urmează două câte două, nealternate. Întregul imn este o revărsare a sufletului cufundat în contemplația sa înaintea lui Isus-Euharistie. Ni se va ierta faptul de a propune această traducere ritmată, al cărei unic merit va fi de a urma

aproape cuvânt cu cuvânt textul sfântului Doctor: în această traducere, rimele alternează.

Te ador în genunchi, Dumnezeire ascunsă,
Care Te afli cu adevărat sub aceste smerite aparențe.
Sufletul meu se pleacă, legat de picioarele Tale;
El se nimicește, contemplând Trupul Tău sfânt.

Văzându-Te, atingându-Te, gustându-Te, simțul rătăcește;
Dar cel care Te aude își întărește credința:
Cred tot ce a spus Fiul lui Dumnezeu pe pământ;
Cuvântul Său este legea suverană a adevărului.

Pe Cruce Se ascundea numai Dumnezeul pe care Îl ador;
Aici se ascunde încă sfânta Ta umanitate.
Pe una și pe cealaltă, deodată, le cred și le implor,
Și cer soarta tâlharului ascultat.

Mâinile mele, ca ale lui Toma, nu ating rănile Tale;
Totuși Te ador și Te numesc Dumnezeul meu.
Fixează în mintea mea adevărurile Tale sacre,
Fă să sper în Tine, să Te iubesc în sfântul loc.

Al morții Domnului, Memorial iubitor,
Pâine vie a muritorilor, care faci să se trăiască fără sfârșit,
Inimii mele flămânde fii-i pururea ajutor;
Păstrează pentru mine mereu gustul Tău cu adevărat divin.

O, evlavios Pelican, Isuse, prea dulce Învățător al meu,
Vezi necurăția mea; spal-o în sângele Tău,
Acest sânge din care o singură picătură ar fi putut șterge totul,
Crimele cele mai negre împotriva Dumnezeului viu.

Isuse, pe Care acum Te ador sub aceste văluri,
Să se facă, Te rog, după dorința mea:
Ca ochilor mei fericiți, într-o zi, să Te descoperi;
Ca de gloria Ta, în cer, să mă pot bucura în sfârșit!

PARTEA A TREIA. DUPĂ SFÂNTUL TOMA

CAPITOLUL ÎNTÂI. ANTISCOLASTICII

După sfântul Toma

Papa Leon al XIII-lea, în Enciclica *Æterni Patris*, a scris, vorbind despre Toma de Aquino, aceste cuvinte: „Deosebind cu grijă, după cum se cuvine, credința de rațiune, și totuși unindu-le pe una și pe cealaltă într-o asociere intimă, el le-a păstrat drepturile respective și le-a menținut demnitatea: până într-atât încât rațiunea, purtată la culmea ei omenească pe aripile lui Toma, pare să nu se mai poată ridica mai sus, iar credința pare să nu poată găsi în rațiune ajutoare mai numeroase sau mai eficace decât acelea pe care le-a primit deja prin Toma."

Astfel deci, după însăși mărturia acestui papă atât de modern și atât de genial, filozofia și teologia atinseseră, în persoana și

opera lui Toma de Aquino, punctul lor cel mai înalt. Nici una, nici cealaltă nu puteau, s-ar părea, să urce mai sus.

După cum se întâmplă întotdeauna, dată fiind mobilitatea și nerăbdarea maladivă a spiritului omenesc, neputând urca mai sus, era fatal ca ele să cadă din nou. Și aceasta, într-adevăr, s-a produs.

Primele simptome de erezie

Una dintre cauzele decadenței, care trebuia să conducă repede până la erezie, a fost abuzul argumentării silogistice, funcționând, ca să spunem astfel, în gol. Tipul desăvârșit al acestui abuz se găsește în *Ars magna* a lui Raymond Lulle, despre care s-a putut spune că era o mașină de raționat.

Ca reacție împotriva acestor excese, Roger Bacon a mers până la excesul opus și, în planul foarte lăudabil de a promova studiul direct al naturii prin științele de observație sau de aplicare, a avut greșeala de a arunca discreditul asupra speculației filozofice. Prin aceasta a deschis calea exceselor de metodă care trebuiau, promovând științele experimentale, ceea ce era un lucru excelent, să micșoreze sau chiar să ruineze prețuirea actelor proprii rațiunii în domeniul filozofiei și al teologiei, ceea ce era deplorabil.

Au fost de asemenea excesele lui Guillaume d'Occam, împingând până la limitele ultime consecințele nominalismului. De îndată ce nu mai era nimic real în știința propriu-zisă, sau după cum se înțelege prin aceasta rodul actului rațiunii, urma, pe de o parte, că Biserica greșea făcând filozofie și teologie, trebuind să se mulțumească numai cu credința; și, pe de altă parte, că erau deschise căile tuturor exceselor așa-zisei intuiții mistice sau instinctive.

Prin același fapt, și fiindcă se arunca discreditul asupra celei mai sănătoase teologii, nu mai rămânea decât simțul privat, acceptând sau respingând orbește, după cum îi plăcea, tot ceea ce putea privi viața interioară și spirituală. Wiclef, Ioan Hus, Luther aveau să găsească terenul cu totul pregătit.

Filozofii secolului al șaisprezecelea

În ordinea mai strict filozofică, primele erori grave care i-au adus pe autorii lor să rupă în mod deschis cu Biserica s-au produs în secolul al șaisprezecelea. Ele au avut drept cauză necunoașterea adevăratei doctrine filozofice a lui Aristotel, definitiv luminată de sfântul Toma.

Unii, precum Pomponazzi, au voit să-și facă un Aristotel al lor; și au crezut că descoperă acolo o opoziție ireductibilă față de doctrinele cele mai fundamentale ale catolicismului,

precum nemurirea sufletului, posibilitatea miracolului, prestiința lui Dumnezeu și acordul ei cu libertatea.

Alții, precum Telesio, Giordano Bruno, Campanella, rup limpede cu Aristotel și pregătesc fizica nouă, care avea să revoluționeze totul în ordinea științelor naturii. Ei sunt precursorii lui Copernic și ai lui Galilei. Greșeala lor nu a fost aceea de a presimți descoperirile moderne sau de a le aclama; ci de a amesteca în ele erori foarte grave în ordinea psihologică, teologică și socială.

Telesio voiește ca totul să fie animat în natură; Giordano Bruno cade pe deplin în panteism; iar Campanella, în *Cetatea soarelui*, este dinainte teoreticianul unui fel de socialism naturalist și comunist.

Bacon și Hobbes

În Anglia, spre sfârșitul secolului al șaisprezecelea și la începutul celui de-al șaptesprezecelea, Francis Bacon se va prezenta drept creatorul unei metode noi în ordinea logicii. El venea să substituie silogismului inducția. Și, fără îndoială, nimic nu ar fi fost mai bun decât să se sprijine pe inducție, fiindcă aceasta este procedeul rațiunii adaptat cercetărilor experimentale.

Dar, pe lângă faptul că procedeul nu era necunoscut, deoarece Aristotel făcuse din el un uz excelent, după cum era cu putință în vremea sa, și, de asemenea, în chip asemănător, maestrul sfântului Toma, Albert cel Mare, în Evul Mediu, trebuia oare, fiindcă inducția era folositoare pentru științele naturii, în ceea ce ține de latura lor experimentală, să se arunce discreditul sau disprețul asupra silogismului, care este singurul procedeu valabil în ordinea filozofiei pure, îndeosebi pentru metafizică și teologie?

Mai trebuie încă să fie bine mânuit, în această ordine, pentru a conduce la adevăr. Thomas Hobbes, compatriot și mai întâi discipol al lui Bacon, care abundase ca și el în direcția procedeului inductiv, a revenit apoi, sub influența lui Descartes, la metoda silogismului deductiv. Dar a pornit, ca de la principiul universal, de la singura mișcare locală, imperfect analizată de el, și a tras din ea consecințele cele mai arbitrare și cele mai dezastruoase, în psihologie, în etică și în politică. El a fost primul teoretician modern al materialismului, al determinismului și al despotismului.

Descartes

Franța ar fi avut gloria foarte curată de a reacționa împotriva acestor doctrine și, în general, împotriva acelora care erau numiți libertini sau sceptici, dacă, în metoda și opera filozofică

a lui Descartes, nu s-ar fi amestecat principii și doctrine care aveau să poarte mai târziu roade foarte amare.

Metoda sa a constat, pe de o parte, în a face tabula rasa din tot ceea ce putea fi în spiritul său în momentul în care începea să facă operă de filozof și, pe de altă parte, în a nu admite nimic ca adevărat, în această operă, care să nu se impună rațiunii sale individuale sub forma ideii clare sau evidente, dar în a admite întotdeauna ca atare, în sine, tot ceea ce i se prezintă sau i se impune sub această formă.

Aceasta însemna, în ordinea filozofică, a ridica rațiunea individuală la rangul de criteriu suprem al adevărului. Trebuia să urmeze de aici că fiecare filozof își va crea sistemul său de adevăr și că fiecare sistem va avea un drept de cetate egal în lumea filozofică. Întreaga anarhie a filozofiei moderne și confuzia ei, prin sine iremediabilă, trebuiau să iasă dintr-un asemenea principiu și dintr-o asemenea metodă.

Cât despre doctrina sa, pe care Descartes, în virtutea metodei sale și a principiului care o inspira, trebuia în mod necesar să o țină drept adevărată, ea a fost, asupra naturii ființelor corporale, asupra sufletului ca principiu vital, asupra unirii sufletului cu trupul, asupra ideii de Dumnezeu în noi, asupra ideii de infinit și a genezei ei, asupra rolului voinței divine față de esențele lucrurilor și față de însuși principiul contradicției, dezaprobată de Biserică, în numele intereselor adevărului

divin pe care îl compromitea, și unanim respinsă de întreaga tradiție sănătoasă a rațiunii omenești, stăpâna filozofiei eterne.

Și aceasta trebuia să se întâmple. Căci, în sfârșit, nu se poate ca o singură rațiune individuală omenească — în vreme ce propriu rațiunii omenești este să se desăvârșească pe calea educației familiale și sociale — oricât de genială am presupune-o și chiar dacă ar fi însoțită de cea mai mare libertate față de influențele părții afective, să fie capabilă să-și ajungă sieși în domeniul adevărului, chiar omenesc, nevoind să țină nici o seamă de ceea ce restul neamului omenesc a putut gândi sau mai poate gândi despre cutare sau cutare punct de doctrină.

Am văzut, la locul său, că Aristotel și sfântul Toma avuseseră alte principii și o altă metodă. Descartes ar fi făcut mai bine să rămână la ele și să meargă pe urmele lor. Aceasta nu ar fi dăunat cu nimic geniului său în ordinea matematică și l-ar fi cruțat de a deveni, contrar tuturor intențiilor sale, în ordinea filozofică, părintele erorilor și al falselor sisteme moderne.

Cartezienii

Cei dintâi ale căror erori țin de el sunt chiar aceia care, mândrindu-se de altfel că sunt discipolii săi, aveau să împingă spre noi false consecințe principiile sale sau diversele sale puncte de doctrină.

Astfel, Malebranche a căzut în erorile ontologismului și ale ocazionalismului, exagerând doctrina lui Descartes asupra primatului ideii de Dumnezeu în cunoștințele noastre.

De asemenea, Spinoza nu a căzut în panteismul său decât aplicând, în ordinea substanței, teoria carteziană a universalității ideii de Dumnezeu în ordinea gândirii și sprijinindu-se pe conceptele carteziene de gândire și întindere, din care a făcut atributele lui Dumnezeu Însuși, afirmat ca unica substanță.

Cât despre Leibniz, el a crezut că rezolvă mai bine problema antinomiei dintre gândire și întindere, considerate una ca substanța spiritului, cealaltă ca substanța trupului, reducând totul la monadele sale indivizibile, al căror mai mult sau mai puțin de virtute ca gândire și ca acțiune face, pe de o parte, spiritul, iar pe de altă parte, trupul și toate trupurile, unite reciproc printr-un sistem de armonie prestabilită în cea mai bună dintre lumile posibile.

Toate aceste false doctrine rămân fără obiect, dacă numai ne amintim primele elemente ale învățăturii aristotelice și tomiste despre materie și formă, despre act și putință, despre suflet ca formă substanțială a trupului, despre rolul simțurilor și al inteligenței în economia cunoștințelor noastre și în originea ideilor noastre.

Protestantism și jansenism

Cu cât mai mult ar fi fost evitate erorile mortale ale protestantismului și ale jansenismului sau baianismului, dacă s-ar fi rămas fidel marii doctrine teologice a lui Toma de Aquino. Toate aceste probleme ale harului, ale stării supranaturale, ale dreptății originare, ale păcatului originar și ale naturii decăzute sau reparate, ale liberului arbitru și ale acțiunii divine, ale providenței și ale predestinării fuseseră rezolvate de sfântul Doctor în lumina deplină a rațiunii și a credinței.

La fel era și cu economia sacramentelor și cu constituirea Bisericii, trupul mistic al lui Cristos. S-a voit dogmatizarea asupra tuturor acestor chestiuni despărțindu-se de el sau neavând grijă să fie consultat și să se intre cu docilitate în școala lui. Rezultatele au fost acelea pe care ni le relatează istoria și ale căror efecte lamentabile le avem sub ochi prin scindarea spiritelor și distrugerea vechii unități de credință.

Filozofii secolului al optsprezecelea

Dubla cauză a emancipării protestante față de teologie și a emancipării carteziene față de filozofie, așa cum tradiția celui mai curat geniu omenesc și a Bisericii le fixase în plină lumină în opera lui Toma de Aquino, trebuia să continue să-și poarte roadele.

Încă în secolul al șaptesprezecelea, alături de filozofii mai direct influențați de Descartes, se aflase în Anglia un filozof a cărui acțiune avea să fie considerabilă asupra tuturor celor ce aveau să urmeze: Locke, fondatorul „senzualismului". Scopul său fusese de a reacționa împotriva innatismului lui Descartes. Dar, pentru a răzbuna simțurile, pe nedrept uitate sau disprețuite, a ajuns el însuși să nesocotească ceea ce este propriu inteligenței.

Prin același fapt, trebuia să se înșele și asupra adevăratei naturi a libertății. În politică, a reacționat împotriva despotismului excesiv al lui Hobbes; dar a deschis căile democratismului, nefăcând din șeful care guvernează decât un simplu delegat al poporului, revocabil după bunul plac. El trece drept inventatorul drepturilor omului. Și se pronunță pentru separarea Bisericii de Stat; căci socotește că Statul nu trebuie să aibă religie, rolul său fiind de a proteja în mod egal toate cultele.

Filozofii francezi ai secolului al optsprezecelea, sau cel puțin scriitorii francezi care își luau ei înșiși numele de filozofi, și, în fruntea lor, Voltaire și Rousseau, au fost în dependență directă, unul de Locke, celălalt de Hobbes. Amândoi au avut de asemenea drept principiu al acțiunii lor o atitudine foarte marcată față de Biserică sau față de ideea religioasă. Rupseseră cu credința Bisericii; și, dacă mai admiteau încă o anumită

religie naturală, ea era foarte superficială la unul, iar la celălalt mai degrabă de ordin sentimental.

Printre acești scriitori francezi ai secolului al optsprezecelea, acela care se închide cel mai mult în ordinea strict filozofică, Condillac, a împins până la ultimele excese senzualismul lui Locke, nepăstrând nici măcar ceea ce filozoful englez rezervase reflecției pentru a desăvârși senzațiile.

Reacție în Anglia

Excesele filozofiei senzualiste în Anglia și în Franța au provocat, în Anglia, o reacție violentă. Irlandezul Berkeley redevine idealist, dar cu mult mai mult decât fusese Descartes. Pentru a salva ideea, spiritul, pe Dumnezeu Însuși, de naufragiul materialismului, nu găsește nimic mai bun decât să nege materia. Pentru el, nimic nu există în afara ideii. Iar ideea însăși își are rațiunea în Dumnezeu. De asemenea, împingând la exces ontologismul lui Malebranche, suprimă orice intermediar între spiritul sau gândirea noastră și Dumnezeu și voiește ca noi să nu fim în raport decât cu El, identificându-ne într-un oarecare fel cu Dumnezeu.

Scoțianul David Hume îi trimite pe unii la alții, idealiști și materialiști, și se aruncă în scepticism. Pentru el, nu cunoaștem nimic, nici materia sau lumea exterioară, nici pe noi înșine. Nu știm decât un singur lucru, pe care îl

experimentăm: existența ideilor noastre. Dar ideile noastre înseși nu sunt decât iluzii; și nu există nici un principiu, nici măcar principiul cauzalității, care să poată fi justificat de noi.

Cu Thomas Reid și Dugald Stewart, principalii reprezentanți ai școlii de filozofie care avea să păstreze numele de școală scoțiană, bunul-simț încearcă să reintre în drepturile sale. Ei revendică existența lumii exterioare, adevărul principiului cauzalității, existența eului sau a persoanei umane ca pricină a fenomenelor sau a actelor senzației și ale gândirii; libertatea și responsabilitatea morală. Era, se vede, un efort lăudabil de întoarcere la doctrina sănătoasă a *philosophia perennis*.

Kant și sistemul său

Totuși, zguduirea cauzată de temeritățile și excesele individualismului filozofic și religios fusese prea puternică pentru ca bunul-simț să-și reia astfel, pur și simplu, drepturile. Trebuia traversată încă o ultimă criză și făcută o ultimă experiență în domeniul noutății. Aceasta avea să fie opera lui Kant și a succesorilor săi.

În fața contradicțiilor și a negațiilor în care căzuseră și al căror spectacol dezolant îl dăduseră filozofii veniți după Descartes, Kant își propune să treacă toate lucrurile prin ciurul unei critici definitive. În *Critica rațiunii pure*, formulează o teorie nouă a rațiunii și a actelor ei. El distinge în noi trei facultăți de

cunoaștere: sensibilitatea; intelectul; rațiunea. Primele două au fiecare formele lor *a priori*, sau tiparele lor, care dau forma tuturor obiectelor cunoștințelor noastre. Aceste forme fiind *a priori*, nimic nu ne spune că există, în afara noastră, obiecte reale care să le corespundă.

Cât despre rațiune, ea nu este, cu diversele sale forme de raționament, decât o exigență, o nevoie de a cunoaște, fără nimic precis care să-i corespundă. Și deci, sub acest cap, nu putem dobândi nici o certitudine de ordin obiectiv.

Totuși, nu există în noi numai rațiunea, nevoie de a cunoaște; există și rațiunea, principiu de acțiune morală. Această rațiune, care se va numi rațiunea practică, poruncește, în fondul ei prim, într-un mod absolut: ea impune a acționa; actul ei este imperativul categoric. El există: este un fapt de netăgăduit și de experiență intimă, universală. Dar nu poate exista fără a mărturisi că suntem liberi. Iar dacă suntem liberi, există o responsabilitate, care implică în mod necesar sancțiunea. Și sancțiunea necesită Judecătorul care cunoaște și pedepsește sau răsplătește. Prin aceasta Îl atingem pe Dumnezeu.

Critica kantismului

Rezultatul acestui proces sau al acestei argumentări, care a fost calificată drept titanică, fiindcă părea să fie restabilirea, pe baze noi și pe care se voia ca de această dată să fie de nezdruncinat,

a adevărurilor celor mai înalte și mai importante, anume: existența lui Dumnezeu, libertatea noastră și supraviețuirea noastră, a acoperit multă vreme, în ochii gânditorilor moderni, caracterul său arbitrar și viciul său intrinsec.

Critica rațiunii pure nu răspunde la nimic în realitate. Nu este adevărat că există în noi trei facultăți de cunoaștere. Facultatea intelectuală este una, specificată prin obiectul ei, care este ființa — orice ființă — spre deosebire de facultățile sensibile, care au drept obiect numai sensibilul.

Nu este adevărat că simțurile noastre modelează obiectele în formele *a priori* ale timpului și spațiului: timpul și spațiul nu sunt decât modalități ale obiectelor sensibile înseși. Cât despre facultatea intelectuală, ea ajunge să cunoască abstrăgându-și obiectul din obiectele sensibile.

Nu este deci nevoie să se aștepte actul rațiunii practice pentru a obține certitudinea lumii exterioare, a naturii sufletului, a existenței lui Dumnezeu. Toate acestea sunt presupuse actului rațiunii practice: care depinde în mod esențial de cea dintâi, deoarece rolul ei este de a fixa ordinea acțiunii după ordinea lucrurilor cunoscute de rațiunea speculativă.

Iată adevărul, adevărul solid, indefectibil, pe care nici o slăbire sau variație a spiritului omenesc nu va ajunge vreodată să-l zdruncine în sine. Or, ne amintim, aceasta este doctrina deja pusă în plină lumină de Aristotel și de sfântul Toma. Ar fi fost

atât de simplu să se rămână la ea! Câte erori evitate! Câte eforturi consumate în pierdere curată și care ar fi putut fi folosite pentru adevăratul bine al neamului omenesc, făcând să rodească tezaurele de adevăr care existau deja.

Succesorii lui Kant

Aceeași reflecție se impune cu privire la succesorii lui Kant. Și ei continuă să se ostenească în golul unor sisteme noi, care nu satisfac pe nimeni și care sunt toate modificate de vreun nou gânditor. Este domnia celui mai pur subiectivism.

Fichte reduce totul la Eu; Schelling, la Absolutul imperfect sau perfect; Hegel, la Ideea în mers sau în devenire, care se realizează pe calea evoluției în lucrurile cu care această Idee în devenire se identifică; Schopenhauer, la Voirea de a fi, cauză a oricărui rău, și pe care trebuie să se lucreze a o ruina distrugând totul; Nietzsche, la aceeași Voire, pe care trebuie dimpotrivă să o împingem până la paroxism.

Și, în acest timp, filozofia evoluției și a transformismului, cu Lamarck, Darwin, Spencer, își împarte o altă categorie de spirite, pe care nu ajunge nici ea să le satisfacă, până când biata rațiune rătăcită se prăbușește în monismul lui Haeckel; toate acestea pentru că a fost uitată sau nesocotită doctrina aristotelică și tomistă despre putință și act.

Filozofia sentimentului

Un ultim mod de a filozofa, care ar tinde chiar și acum să pună stăpânire pe anumite spirite, de altfel bine dispuse față de adevărul religios, constă în a așeza criteriul prin excelență al oricărui adevăr nu în inteligență sau în facultatea de a cunoaște, ci în facultatea afectivă. Este o modalitate nouă sau o variantă a criticismului kantian, substituind rațiunea practică rațiunii pure.

Ea este numită cu nume multiple, care toate desemnează aceeași tendință. Fie că este vorba de pragmatism, de acțiune, de credință, de instinct, de intuiție, sub toate aceste nume diverse este vorba de sisteme de doctrină în care rațiunea speculativă este detronată în folosul rațiunii practice.

Iar motivul principal invocat pentru a justifica această substituire este că inteligența sau rațiunea nu trăiește decât din abstracție fragmentată, pe când acțiunea, sentimentul, instinctul, intuiția comunică direct cu lucrurile în ființa lor concretă sau în realitatea lor vie. Viața! viața! acesta este cuvântul de trecere al acestei filozofii noi. Și, fără îndoială, tocmai acest cuvânt, atât de plin și atât de seducător, explică ascendentul ei asupra atâtor spirite tinere.

Critica acestei filozofii

Trebuie oare, fiindcă, în chip foarte legitim, se aspiră la a trăi și la a comunica cu lucrurile în realitatea lor vie, în loc de a se ofili și de a se usca în abstracții reci și moarte, să fie calomniată rațiunea în actul ei și să fie proclamată decăzută din regalitatea care era a ei în frumoasele vârste ale filozofiei?

Răspunsul, aici însuși și întotdeauna, se află în expunerea autentică a acelei mari filozofii. Nu pare oare că, în toate aceste dispute, se neglijează a se gândi la două lucruri: că facultățile de a cunoaște și de a iubi nu se exclud și nici nu se opun, ci trebuie să se armonizeze într-una și aceeași ființă; și că, dacă este vorba de om, el ocupă un loc aparte în ordinea cunoașterii.

Când este vorba de actul de a cunoaște, bunul-simț ne spune că facultatea de a cunoaște, nu facultatea afectivă, trebuie să intervină formal. Totuși, fiindcă într-una și aceeași ființă nici facultatea de a cunoaște, nici facultatea de a iubi nu sunt izolate sau independente și fiindcă fiecare, în ordinea ei, trebuie să concure la perfecțiunea subiectului, urmează că, bine rânduite, trebuie să se ajute una pe alta, după cum, fiind dezordonate, vor putea și vor trebui să se vatăme.

Și astfel, același subiect va fi în condiții foarte diferite pentru a atinge adevărul, după cum partea sa afectivă va fi dispusă în bine sau în rău față de obiectul care trebuie cunoscut, sau chiar, în general, față de adevăr ca atare.

Pe de altă parte, cunoașterea însăși nu se va face la om așa cum se face la animalul fără rațiune sau cum se face în înger și la Dumnezeu, care nu au trup. Am văzut mai sus, în expunerea Logicii aristotelice și tomiste, că, prin rațiunea sa, omul, în ordinea cunoașterii naturale, nu poate atinge nimic pe calea intuiției, în sensul de percepție nemijlocită și în ea însăși a realității subzistente.

Cunoașterea sa intelectuală nu se face decât pe calea abstracției. Sub acest cap, ea pare inferioară cunoașterii sensibile, care atinge obiectul direct și nemijlocit în realitatea sa concretă. Dar o depășește, într-un oarecare fel la infinit, prin natura sau calitatea obiectului pe care îl sesizează, prin simplul fapt că îl dezbracă de condițiile sale particulare și individuante, în stare de natură imaterială.

Este foarte adevărat că această natură imaterială, ca atare, nu există în sine. Dar ea deschide calea rațiunii pentru ca aceasta să atingă, prin deducție și raționament, existența unor realități subzistente, pe lângă care toate realitățile concrete ale lumii corporale sunt ca și cum nu ar fi. Și știm, prin credință, că într-o zi rațiunea, sau mai degrabă inteligența, va fi admisă să perceapă direct, în ele înseși, prin cea mai sublimă dintre intuiții, aceste realități transcendente.

Până atunci, și pe acest pământ, natura omului cere ca el să uzeze în chip armonios de toate facultățile sale de cunoaștere, anume: de simțuri și de rațiune. Simțurile îi oferă singurul

mijloc natural de a fi, în ordinea cunoașterii, în contact cu realitatea concretă; iar rațiunea îi îngăduie să exploateze această realitate pentru a se stabili ca rege în domeniul întregului adevăr.

ÎNTOARCEREA LA ADEVĂR

Nu se putea ca o doctrină atât de coerentă și atât de desăvârșită, de îndată ce ar fi fost din nou pusă înaintea privirilor lor, să nu atragă atenția oamenilor din afară. Ei aveau să vină către ea cu atât mai mult cu cât un fel de oboseală pusese stăpânire pe sărmana rațiune omenească, atât de ciudat purtată încoace și încolo, vreme de aproape cinci veacuri, de atâtea sisteme contradictorii. Aceste contradicții înseși trebuiau să-i slujească. Ele erau contra-proba adevărului ei.

De vreme ce fiecare nou sistem, spre a-l corecta pe cel precedent, socotit incomplet, relua o parte a vechii doctrine pe nedrept părăsite, trecându-se pe rând de la materialism la spiritualism, de la senzualism la idealism, fără a se ajunge la nici o statornicie, nu era oare acesta semnul că adevărul nu se afla decât în chip parțial în aceste diferite sisteme și că, pentru a-l atinge în integritatea sa, trebuia să se revină, pur și simplu, la sinteza armonioasă care dădea deplină satisfacție rațiunii omenești?

Și, în același timp, avea să cadă cea mai specioasă obiecție împotriva domniei eterne a acestui adevăr. Multe spirite, într-adevăr, se lăsaseră seduse spre iubirea noutății prin această aparență că statornicia unei doctrine ar opri orice progres. Ca și cum, pentru a progresa, ar trebui să te așezi în afara adevărului! Odată ce adevărul a fost dobândit, nu mai există pentru spirit decât o singură datorie: aceea de a-l păstra și de a rămâne statornic în el.

În măsura însăși în care va rămâne în el, pe lângă faptul că se va hrăni cu adevăr, spiritul se va pune în stare, potrivit însușirilor și aptitudinilor sale proprii, să deschidă căi noi și să facă noi cuceriri. Cine ar voi, oare, sub pretextul progresului, să pună din nou în discuție tabla lui Pitagora sau să stabilească una nouă care ar fi în contradicție cu aceea? Adevărul este unul. Iar atunci când oamenii au primit din cer binefacerea unui geniu excepțional care a știut să-l formuleze în termeni de limpezime, înțelepciunea cere ca ei să se socotească cu atât mai fericiți și cu atât mai înaintați cu cât se vor pătrunde ei înșiși mai desăvârșit de doctrina sa și o vor comunica altora cu mai multă abundență și fidelitate.

CAPITOLUL II.
ANTITOMIȘTII

Primii adversari ai Sfântului Toma

Mișcarea gândirii antischolastice, sub forma opoziției violente sau disprețuitoare față de Aristotel însuși, nu trebuia să se manifeste limpede, după cum am văzut, decât începând cu secolul al cincisprezecelea. Ea a dus foarte repede, am văzut de asemenea, la despărțirea de gândirea catolică. Însă, sub această din urmă formă, ea avusese un preludiu chiar din vremea Sfântului Toma, printre adversarii sfântului Doctor, care, totuși, continuau să se sprijine pe filosoful grec.

Aceștia aparțineau școlii comentatorilor arabi, îndeosebi celui mai vestit dintre ei, Averroes. Conducătorul lor, în Universitatea din Paris, a fost celebrul doctor Siger de

Brabant, împotriva căruia Sfântul Toma a scris *Tratatul despre Unitatea Inteligenței*.

Lupta nu privea aici simple chestiuni de școală sau probleme de filosofie străine lucrurilor credinței. Credința însăși era în primejdie. Și aceasta explică, pe de o parte, sfânta indignare care străbate tonul, de obicei atât de liniștit, al Sfântului Toma și, pe de altă parte, condamnările formale pronunțate, în 1277, de episcopul Parisului, Étienne Tempier, împotriva lui Siger de Brabant și a adepților săi.

Condamnarea Sfântului Toma

Este adevărat că același decret al episcopului Parisului condamna și propoziții care aparțineau chiar Sfântului Toma. Nu trebuie să ne mirăm prea mult de aceasta, dacă ne gândim că cabala lui Guillaume de Saint-Amour, adversarul plin de ură al Ordinelor mendicante, nu-i iertase Sfântului Toma faptul că avusese dreptate înaintea Papei și că doctrina filosofică a Sfântului Toma, desăvârșind-o încă pe aceea a lui Albert cel Mare și revelând un Aristotel nebănuit, care lovea, în puncte esențiale, vechea doctrină primită printre partizanii școlii platonico-augustiniene, ridicase opoziții formidabile, nu numai printre franciscani, ci chiar și printre dominicani.

Aproape în același timp în care episcopul Parisului își publica decretul, exact la un interval de zece zile, la 18 martie 1277,

dominicanul Robert Kilwardby, arhiepiscop de Canterbury, care avea sub jurisdicția sa Universitatea din Oxford, făcea și el să fie cenzurate, de către maeștrii Universității sale, mai multe dintre aceleași teze extrase din Sfântul Toma.

Opoziția în secolul al paisprezecelea

Această mișcare de opoziție a fost foarte curând stăvilită, prin autoritate, în Ordinul Sfântului Dominic. Însă ea trebuia să continue, foarte tenace, în anumite alte școli. După o perioadă de eclectism, în care apar, spre sfârșitul secolului al treisprezecelea și începutul celui de-al paisprezecelea, canonicul Godefroid de Fontaines, Gilles de Rome, dintre Eremiții Sfântului Augustin, și sorbonistul Henri de Gand, toți trei discipoli intermitenți ai Sfântului Toma, vine, la începutul secolului al paisprezecelea, acela care trebuia, într-un anumit fel, să întruchipeze în sine opoziția față de sfântul Doctor și al cărui nume este sinonim cu antitomismul.

Duns Scot

Ioan Duns Scot s-a născut în 1274, chiar în anul în care murea Sfântul Toma. El a trăit numai până în 1308. Înzestrat cu un geniu subtil și foarte înclinat spre contradicție, el i-a atacat pe toți maeștrii sau doctorii care îl precedaseră ori care trăiau în vremea sa.

Dacă a fost antitomist, aceasta nu se datora unui atașament sau unei fidelități față de vechea școală franciscană, deși el însuși aparținea Ordinului Sfântului Francisc. El nu se desparte mai puțin de Sfântul Bonaventura și de Alexandru de Hales decât de Sfântul Toma și de Albert cel Mare. De asemenea, se desparte de Gilles de Rome, de Godefroid de Fontaines și de Henri de Gand.

Totuși, întrucât a fost, într-un anumit fel, primul din Ordinul Sfântului Francisc care s-a sprijinit în mod limpede pe Aristotel, așa cum făcuse Sfântul Toma, urmându-l pe Albert cel Mare în Ordinul Sfântului Dominic și întrucât, pe acest fond comun al unui anumit aristotelism, a grefat teorii absolut personale, aflate într-o opoziție ireductibilă față de teoriile prin care Sfântul Toma însuși îl explicase sau îl completase pe Aristotel, teorii care răsună în întreg domeniul doctrinei filosofice și teologice, de aici vine faptul că numele și doctrina sau școala sa au fost întotdeauna pomenite mai ales în funcție de opoziția lor față de tomism.

Scotismul

Dacă s-ar voi caracterizat, printr-un singur cuvânt, scotismul în raport cu tomismul, ar trebui spus, se pare, că, pe cât gândirea Sfântului Toma și chiar limba sa sunt ușor de înțeles și mulțumesc din prima clipă spiritul, punându-l îndată în contact luminos cu realitatea profundă, pe atât gândirea lui

Scot și limba sa sunt greu de pătruns, multiplicând parcă dinadins formalități arbitrare care, departe de a lumina, întunecă și sfârșesc prin a da impresia că tot acest lux de distincții ultra-subtile și de expresii ori formule ultra-complicate nu mai corespunde nimic în realitate.

Mai mult încă, după cum a remarcat Capreolus, în *Defensiones Divi Thomæ* (*Apărările Dumnezeiescului Toma*), astfel de argumente și astfel de expresii ale sale au prilejuit și au alimentat erezia, îndeosebi erezia wicklevistă.

„Din aceste cuvinte", spune Capreolus după ce citează o pagină a lui Scot, într-adevăr foarte stranie, „wicklevиștii au dedus, nu fără temei, că Dumnezeu nu poate crea, pur și simplu, nici un lucru și nici, de asemenea, anihila, pur și simplu, vreun lucru, adăugând această altă concluzie falsă a aceluiași Doctor, anume că ființa este univocă lui Dumnezeu și creaturii și spune o anumită formalitate care este în mod real Dumnezeu și care este de asemenea, în mod real, fiecare creatură. De unde urmează că, dacă Dumnezeu creează sau anihilează pur și simplu o creatură, El Se creează sau Se anihilează pe Sine însuși ori o anumită formalitate care este în mod real Dumnezeu, anume formalitatea ființei și a substanței, și celelalte. Și o mulțime de alte erori", continuă Capreolus, „au răsărit din aceste două principii".

S-ar greși, într-adevăr, dacă s-ar crede că se poate jongla nepedepsit cu subtilitățile dialecticii sau cu formule de fantezie

în metafizică. Nimic nu este mai primejdios; căci aici ne aflăm la principiul lucrurilor, iar cea mai mică eroare în principiu devine formidabilă atunci când se ajunge la termen.

De aceea și Papa Pius X, în Enciclica Pascendi Dominici Gregis, scria că „a se despărți de Sfântul Toma, mai ales în cele metafizice, nu se face fără o gravă pagubă".

Alți opozanți ai secolului al paisprezecelea

Pe lângă Scot și școala strict scotistă, s-au întâlnit și alți opozanți de seamă, care au voit, în diverse puncte, să se înscrie împotriva învățăturii Sfântului Toma în cursul secolului al paisprezecelea. Se poate chiar spune că acest secol a fost, într-un mod aparte, secolul opoziției împotriva sfântului Doctor.

Este adevărat că unii dintre acești opozanți au fost și dușmani ai scotismului. Astfel faimosul Guillaume d'Occam, părintele nominalismului sau terminismului, care, prin reacție împotriva realismului exagerat al lui Scot și neștiind sau nevrând să se fixeze în realismul cumpătat tomist, s-a aruncat în conceptualismul sau terminismul cel mai dezorientant, pregătind căile, după cum am remarcat în altă parte, tuturor exceselor filosofiei moderne antischolastice.

Alții nu au fost decât personalități marcante izolate, neaparținând propriu-zis nici uneia dintre școlile existente și neconstituindu-se, de asemenea, în conducători autorizați ai unor școli noi. Printre aceștia îl vom numi pe dominicanul Durand de Saint-Pourçain, care a murit episcop de Meaux, spirit de reală valoare, dar care s-a rătăcit în cele mai multe chestiuni prin lipsa sa de disciplină față de doctrina tomistă; pe franciscanul Pierre Auriol, care a murit arhiepiscop de Aix, în Provence, unul dintre cei mai originali gânditori și dintre cei mai întortocheați scolastici în lupta sa împotriva tomismului: în chestiunile privitoare la libertatea creată și acordul ei cu providența sau predestinarea în Dumnezeu, el este precursorul viitorilor molinişti; în sfârșit, Grigorie de Rimini, dintre Eremiții Sfântului Augustin, care continuă, accentuându-l în sens antitomist și limpede occamist, eclectismul fratelui său de religie Gilles de Rome.

Acești trei opozanți, împreună cu Scot și școala sa, au motivat, prin atacurile lor, marea lucrare de apărare despre care vom vorbi mai târziu și care i-a adus autorului său, Ioan Capreolus, gloriosul titlu de Prinț al Tomiștilor.

Secolul al cincisprezecelea nu a furnizat nici un opozant nou vrednic de a fi semnalat în ordinea propriu-zis speculativă sau scolastică. Se reproduceau doar, în școli, atacurile vulgarizate în secolul precedent; și tocmai pentru a opri cursul acestor atacuri care continuau în școli, Capreolus a întreprins,

împotriva tuturor autorilor ale căror obiecții erau reproduse, cartea *Defensiones* (*Apărările*).

Mai degrabă în ordinea antischolastică și în ordinea falsului misticism s-au produs curentele noi de doctrină al căror punct final avea să fie revolta secolului al șaisprezecelea. Însă această mișcare, deși era, în cel mai înalt grad, antitomistă, nu se închidea într-o simplă opoziție de școală în sânul doctrinei catolice comune; ea îi conducea pe cei care i se abandonau să rupă pe față cu Biserica.

Reînnoirea din secolul al șaisprezecelea

Ruptura cu Biserica și noile condiții de luptă pe care această ruptură le-a adus, fie împotriva protestanților, fie împotriva libertinilor și filosofilor, au suscitat o reînnoire în ordinea școlilor unde continuau luptele doctrinale semnalate până aici.

Mai ales în Spania și, foarte îndeosebi, în Universitatea din Salamanca, pe la mijlocul secolului al șaisprezecelea, s-a produs această reînnoire. Până atunci, într-o aceeași Universitate, nu mira pe nimeni să găsească juxtapuse cele mai rivale școli de teologie. Exista o catedră principală, unde se era obligat să se citească sau să se comenteze cartea lui Pierre Lombard despre *Sentințe*, rămasă pentru toți cartea clasică. Însă, alături de această catedră principală, existau catedre

secundare, unde diverși profesori predau doctrina diferitelor școli: la Salamanca, la începutul secolului al șaisprezecelea, existau încă catedra Sfântului Toma, catedra lui Scot și catedra lui Durand de Saint-Pourçain, devenit reprezentantul nominaliștilor.

Marea reformă, datorată inițiativei dominicanului François Vittoria, a fost aceea de a pregăti sfârșitul acestor dispute de școală, în ceea ce avuseseră ele steril, și de a asigura regalitatea Sfântului Toma, pe care el a fost primul, în Spania, care l-a impus, în catedra principală, drept autor clasic, în locul textului *Sentințelor*. Deja Cajetan, în Italia, fusese un inițiator al aceluiași progres, scriind genialul său Comentariu la *Summa theologica* (*Suma teologică*).

Compania lui Isus

Din acel moment, domnia Sfântului Toma trebuia să se stabilească în asemenea condiții încât nu mai era posibil să fie detronat și avea să vină o zi când Biserica, printr-un text de lege formal, în Codul său reînnoit, avea să-l facă unicul său Doctor oficial pentru toate școlile de filosofie și de teologie.

Totuși, această domnie a sfântului Doctor nu a avut îndată transcendenta absolută pe care ar fi putut-o avea și chiar trebuia, pentru un timp, să sufere, în secolele următoare, o anumită eclipsă, din pricina opoziției care avea să se producă

în sânul unor școli noi, poate prea preocupate să-și asigure un domeniu propriu și independent.

Compania lui Isus, care tocmai fusese întemeiată, a cunoscut curând, printre membrii săi, diviziuni în această privință. La început, ilustra Companie, sub inspirația însăși și prin ordinul formal al sfântului său întemeietor, ținuse la mare cinste să se pună și ea la școala Doctorului pe care Universitățile și diferitele familii religioase își făceau o glorie din a-l alege.

Și, fie în cursul primului său secol, fie pe tot parcursul istoriei sale, Compania lui Isus trebuia, într-adevăr, să numere oameni care aveau să rămână, prin convingere și prin ascultare, din toată inima, credincioși Sfântului Toma.

Un cuvânt scris în 1589 de câțiva iezuiți portughezi către generalul Companiei, Aquaviva, nu este lipsit de expresivitate în această privință, deși supărarea care îl făcea să fie scris îi trădează exagerarea: „Nu se aude vorbindu-se decât despre Sfântul Toma în școlile noastre", spuneau ei, deplângând faptul că nu se mai preda Maestrul *Sentințelor*. „Căci nu există, după câte știm", adăugau ei, „în lumea creștină, o Universitate în care Maestrul *Sentințelor* să nu fie explicat oficial".

Primii opozanți

Așadar, împotriva „impulsului care trebuia să-l poarte pe Sfântul Toma pe tronul său" voiau să reacționeze acești câțiva iezuiți portughezi.

Alții, în Companie, deși acceptau regalitatea Sfântului Toma, considerat drept autor care trebuia explicat, nu înțelegeau totuși să se facă într-atât discipolii săi încât să judece totul la lumina lui. Ei își rezervau dreptul de a se despărți de el chiar și atunci când nu exista nici o îndoială asupra sensului autentic al gândirii sale; iar dacă trebuie să-i credem pe mai mulți autori contemporani, chiar în sânul Companiei, unii făceau larg uz de acest drept.

În 1582, părintele Deza, din Alcala, abia întors dintr-o călătorie la Roma, îi scria generalului său:

„Ceea ce am răspuns atunci când Paternitatea Voastră m-a întrebat despre doctrinele alor noștri avea o importanță pe care atunci n-aș fi bănuit-o niciodată. O constat acum, de când mă aflu din nou în Spania și mai ales în acest colegiu. Când am plecat la Roma, se părea că nu se aștepta decât să întorc spatele pentru a i-l întoarce și Sfântului Toma. Într-adevăr, cei care predau aici au început să se îndepărteze de el fără nici un respect pentru autoritatea sa.

Cu ce ochi, astăzi atât de diferit de cel de altădată, este privită Compania! Era suficient atunci să se spună că o opinie era predată de maeștrii săi, pentru ca ea să fie primită ca un oracol.

Și aceasta pentru că doctrina sa era aceea a unui sfânt, a Sfântului Toma, și a unui sfânt care aparținea unui alt Ordin religios. Astfel, fiind rodul sfințeniei Doctorului și al smereniei profesorilor noștri, ea nu putea fi decât excelentă.

Cât despre mine, nu văd alt remediu eficace pentru răul de care suferim, cel puțin pentru Spania, decât să ne supunem a urma în toate doctrina Sfântului Toma."

SUAREZ

Printre cei care aveau să predea în acest colegiu din Alcala, unde domnea spiritul care tocmai a fost semnalat, se va afla, din 1585 până în 1593, un nou profesor destinat unei mari celebrități. El nu s-a inspirat deloc din sfatul sau dorința pe care Părintele Deza o exprima generalului Companiei.

Deja la Valladolid și la Colegiul Roman își atrăsese mustrări destul de vii în privința învățăturii sale. La 3 aprilie 1579, din Valladolid, unde venise ca vizitator, Părintele Diego de Avellaneda îi scria generalului: „Paternitatea Voastră mi-a recomandat să fac să dispară opiniile noi și hazardate, mai ales în învățământul teologiei. De când mă aflu în această provincie, am constatat eu însumi prea multă libertate în această materie. Dar, mai mult, iată că din Salamanca, rectorul și profesorii Ribera și Miguel Marcos îmi scriu că este cu totul urgent să se aducă remediu și mă presează stăruitor să pun

mâna la lucru: altminteri, făcând mulți bacalaureați, vom lăsa să se introducă numeroase opinii stranii și puțin solide. Cum mi se scrisese din Salamanca că acest colegiu din Valladolid era focarul opiniilor exotice, am vorbit cu cel despre care era vorba, pentru a-l îndemna să renunțe la ele: este vorba de Suarez."

Principii și metode

Suarez, la rândul său, îi scria generalului său, la 2 iulie al aceluiași an. În scrisoarea sa justificativă, el recunoștea el însuși că „într-un punct sau două" care atingeau chestiuni „de oarecare importanță", mersese „fără a se sprijini pe doctrina Sfântului Toma" și dăduse „aserțiuni noi sau contrare Sfântului Toma".

Apoi, venind la metoda sa, o declara „diferită de aceea a celor mai mulți dintre ceilalți. Căci obiceiul este, la noi, adăuga el, să ne mărginim la un învățământ de caiete, să transmitem doctrina aproape așa cum am primit-o, în loc de a o studia în profunzime și de a merge să o luăm de la izvoarele ei, care sunt autoritatea, fie divină, fie omenească, și rațiunea, fiecare după valoarea sa. Am voit să ies din această cale și să sap, pentru a găsi adevărul, până la rădăcinile lui înseși."

Se va găsi în aceste cuvinte ca un fel de anticipare a metodei lui Descartes. Și, fără îndoială, regula pe care o formulează aici

Suarez, bine înțeleasă și bine aplicată, nu ar putea decât să merite cele mai mari laude. Am văzut că, înțeleasă în sensul ei desăvârșit, ea fusese aceea a Sfântului Toma.

Totuși, este bine ca ea să fie înțeleasă corect și aplicată la locul cuvenit. Când este vorba de „adevărul de găsit", pentru a păstra însăși expresia lui Suarez, metoda pe care o recomandă este excelentă. Dar dacă este vorba de un corp de doctrină deja format cu o perfecțiune transcendentă, dacă adevărul nu mai este de „găsit", ci de „primit", pentru a ni-l încorpora, pentru a ne pătrunde de el, pentru a trăi noi înșine din el și a ne pune în stare să-i facem și pe ceilalți din jurul nostru să trăiască din el, potrivit trebuințelor lor respective, atunci, cu adevărat, va trebui să ne întrebăm dacă metoda nouă recomandată de Suarez întrecea în excelență metoda „celor mai mulți dintre ceilalți", care se mărgineau să „transmită doctrina aproape așa cum au primit-o".

Rădăcinile adevărului

De altfel, și acest lucru trebuie încă serios remarcat, doctrina despre care este vorba nu este o doctrină livrată în chip de autoritate pură și în afara oricărei rațiuni. Este o doctrină care nu este ea însăși decât o țesătură de rațiune, dacă ne putem exprima astfel. Iar legătura care este autoarea acestei țesături este aceea a cărei excelență unică și misiune providențială le-am văzut.

Niciodată alta, în istoria gândirii divine și omenești, nu a fost calificată ca aceasta pentru „a studia în profunzime doctrina" și pentru „a merge să o ia de la izvoarele ei, care sunt autoritatea, fie divină, fie omenească, fiecare după valoarea sa". Nici una alta nu a știut, nu a putut și nu a trebuit să „sape" ca ea, „pentru a găsi adevărul până la rădăcinile lui înseși".

Iar lucrarea pe care această Rațiune unică ne-a lăsat-o este rodul direct, imediat, autentic al muncii sale, expunând adevărul „găsit" de ea. Va fi oare, așadar, o pagubă atât de mare să te aplici la „a transmite această doctrină aproape așa cum ai primit-o"? Și nu va fi, dimpotrivă, cel mai mare dintre binefaceri pentru orice altă inteligență să „primească" această doctrină în însăși lumina în care a fost livrată — fără nici o alterare — de primul ei Autor?

Transcendența Sfântului Toma

Da, cu adevărat, și trebuie spus aici cu glas tare: în ordinea rațiunii pure și a rațiunii aplicate lucrurilor credinței, păstrând toate proporțiile, cu geniul lui Toma de Aquino și cu opera sa se întâmplă ceea ce se întâmplă cu organele directe ale Revelației în lucrurile credinței.

Perfecțiunea nu constă în a te îndepărta de ele, ca și cum, pe măsură ce generațiile se succed, ar trebui să „găsești" ceva mai bun. Ea constă, dimpotrivă, în a rămâne lângă ele și sub

dependența lor cât mai imediat și cât mai adecvat posibil. Căci ele sunt cele care furnizează „datul", în afara căruia sau împotriva căruia nu mai există viață pentru inteligență.

Trebuie, într-adevăr, să ne ferim bine de a confunda viața inteligenței, fie în ordinea rațiunii, fie în ordinea credinței, cu înflorirea luxuriantă a producțiilor noi. Se poate ca multiplicitatea producțiilor noi să vădească viața. Și aceasta se va întâmpla ori de câte ori ele vor fi rodul unei puneri mai mari în valoare, pentru sine sau pentru ceilalți, a fondului de adevăr inepuizabil pe care îl constituie datul despre care este vorba.

Dar dacă aceasta s-ar face pe alte fonduri mai mult sau mai puțin falsificate, ori denaturând și, prin urmare, sterilizând fondul adevărat, nu ar mai rămâne din viață decât o aparență deșartă. Totuși, toate aceste comparații și imagini rămân încă mai prejos de adevărul ce trebuie exprimat. Căci un fond nu constituie prin sine însuși un bun roditor. Doctrina despre care este vorba, dimpotrivă, prin ea însăși și în ea însăși, este o lumină.

Și dacă poate fi bine să vezi, în aceeași lumină, o mulțime indefinită de obiecte noi, lumina, prin ea singură, constituie în chip excelent binele vederii; mai ales, pentru vederea spiritului, lumina celor mai înalte principii, cum sunt articolele credinței în ordinea supranaturală și, în ordinea naturală, lumina primelor principii, care reglează actul rațiunii

sau dau însăși esența fie a ființei mobile, fie a ființei pur și simplu.

Poziția lui Suarez

Or, în ordinea acestor prime principii, Suarez se mândrea că merge la rădăcinile adevărului și că le găsește mai bine decât o făcuse Sfântul Toma. N-a scris el oare, în *Metafizica* sa, că nu există nici o repugnanță sau contradicție în faptul ca Dumnezeu să conserve în ființă materia fără formă? Filosoful care a formulat această propoziție se poate, desigur, autoriza prin Duns Scot și realismul său exagerat. Dar el a ruinat de la temelie conceptele cele mai esențiale ale oricărei doctrine filosofice adevărate, adică conceptul de potență în funcție de conceptul de act, dublu concept care poartă totul în doctrina lui Aristotel și a Sfântului Toma.

Verdictul Bisericii

De asemenea, chestiunea opțiunii între gândirea Bisericii, gândirea integrală a Sfântului Toma, în ordinea filosofiei raționale și a teologiei scolastice, și transformările lui Suarez, se află de acum înainte reglementată de Biserică.

Nu pe Suarez l-a ales Biserica drept Doctorul ei oficial, impus de ea, în noul său Cod, tuturor profesorilor săi de filosofie și teologie; pe Sfântul Toma, și numai pe el, l-a luat ea, din plin

secol al treisprezecelea, pentru a face din el Maestrul ei de doctrină în secolul al douăzecilea.

Ea poruncește, printr-un text formal de lege, ca „toți profesorii săi", fie că este vorba de clerul secular sau de clerul regular, „să expună întru totul materiile cursurilor lor și să se aplice la formarea elevilor lor după metoda, doctrina și principiile Doctorului Angelic și să se țină de acestea cu sfințenie".

Molina și molinismul

Oricât de îndrăzneț ar fi fost Suarez în revendicarea independenței sale față de Sfântul Toma, noutatea poziției consta mai degrabă în această independență decât în expunerea unei doctrine cu adevărat personale. În fond, doctrina sa este un fel de eclectism, în care el reia pe cont propriu părți din doctrina scotistă pe care ar voi să le contopească cu părți din doctrina tomistă. Și din această cauză, la drept vorbind, Suarez a fost mai degrabă un inițiator al independenței față de Sfântul Toma decât un cap de școală.

Molina, dimpotrivă, avea să-și dea numele unei școli faimoase, care, nu pe chestiuni de metodă, ci asupra unor puncte de doctrină foarte precise și de ultimă importanță, se va opune în chip ireductibil școlii tomiste.

Totuși, doctrina lui Molina nu a fost prezentată mai întâi ca atare. El însuși nu vorbește despre tomiști, ci mai degrabă despre banezieni, împotriva cărora se plânge că trebuie să susțină lupte neîncetate. Și, într-adevăr, capul opoziției față de cartea sa *Concordia*, chiar înainte ca ea să apară în 1588 și fără încetare după aceea, era celebrul Bañez, dominican, profesor la Salamanca.

Dar aceasta nu trebuia să fie decât o simplă denumire istorică sau de împrejurare. Studiul doctrinelor — și se știe cât a fost de prelungit, aspru și minuțios, de o parte și de alta, după cum o dovedește istoria controversei *De Auxiliis* (*Despre ajutoare*), care a umplut ultimii ani ai secolului al șaisprezecelea și primii ani ai secolului al șaptesprezecelea — trebuia să arate și a arătat, într-adevăr, că însăși gândirea Sfântului Toma, în ceea ce are ea mai autentic asupra chestiunilor prescienței, predestinării, guvernării divine și moțiunii divine, harului și meritului, mai ales în acordul lor cu libertatea creată, era aici în cauză.

Aceasta explică ireductibilitatea luptei dintre cele două școli, mai ales din partea discipolilor Sfântului Toma în Ordinul Sfântului Dominic, unde toți și fiecare fac jurământul de a-l urma pe sfântul Doctor.

Probabilismul

Se poate spune că molinismul este ultima mare școală antitomistă din punct de vedere speculativ sau doctrinal. Probabilismul, pe care Compania lui Isus avea de asemenea să și-l însușească, cu peripeții în care, mai mult încă decât pentru molinism, a intervenit autoritatea Scaunului Apostolic, după cum se vede din actele lui Inocențiu al XII-lea și ale generalului Companiei, Thyrsus Gonzalez, este mai degrabă de ordin practic, privind aplicarea doctrinei morale în cazurile particulare.

El a absorbit cea mai mare parte a activității școlilor de teologie în secolul al șaptesprezecelea și mai ales în secolul al optsprezecelea, unde i-a pus față în față pe probabilisti cu probabilioristii și cu echiprobabilistii. *Provincialele* lui Pascal, în secolul al șaptesprezecelea, au făcut celebre excesele laxiștilor, care abuzau de probabilism. Alexandru al VII-lea, în 1665 și 1666, a condamnat 45 de propoziții, iar în 1679 Inocențiu al XI-lea a condamnat 65, în care excesele laxiștilor trec orice margine.

Moștenitori și succesori

Cei mai mulți dintre teologii veniți după aceea și care nu aparțin marii mișcări tomiste pe care ne rămâne să o semnalăm se leagă de numele sau sistemele pe care tocmai le-am amintit. Astfel, în epoca lui Suarez și Molina, cardinalul Bellarmin, de Lugo, Lessius, Ripalda, Vasquez; în secolul al optsprezecelea,

Tournély; iar în al nouăsprezecelea, Perrone, Franzelin, Mazzella.

Totuși, am remarcat deja și nu se poate insista prea mult asupra acestui lucru: deși în puncte notabile și de ultimă importanță acești diferiți autori au voit să se despartă de Sfântul Toma, în general ei înșiși se așază în rândul discipolilor săi și îl socotesc drept Maestrul lor. Aproape toți, de altfel, au ținut de cinste să-l comenteze. Și aceasta nu este încă un mic titlu de glorie pentru sfântul Doctor.

CAPITOLUL III. TOMIȘTII

Tomiștii

Prin numele și opera lui Aristotel, de care deveniseră inseparabile în ordinea filosofică, numele și opera Sfântului Toma comandau, după cum am văzut, mișcarea de gândire a autorilor antischolastici, chiar și atunci când acești autori par să nu fi avut despre Toma de Aquino și opera sa decât o cunoaștere foarte vagă, dacă nu cumva mai mulți dintre ei au ignorat-o cu desăvârșire.

Sfântul Toma comanda și mai mult mișcarea de gândire a scriitorilor antitomiști, deoarece aceștia aveau ca obiect direct să se despartă de el în proporții, de altfel, foarte diferite, fie în filosofie, fie în teologie, și să creeze sau să favorizeze o mișcare distinctă de aceea care voia în mod expres să se autorizeze prin numele și opera sau gândirea formală a Sfântului Toma.

Căci, într-adevăr, acțiunea sfântului Doctor fusese atât de puternică și atât de extraordinară, chiar din timpul vieții sale, încât în jurul lui și al operei sale s-au grupat de îndată spirite alese, care s-au atașat de la început doctrinei sale cu o fidelitate nu mai puțin clarvăzătoare decât absolută. Aceștia aveau să ia și să păstreze, cu un titlu special, continuându-se din generație în generație, frumosul nume de tomiști.

Primii tomiști

Primii tomiști s-au aflat printre înșiși discipolii Maestrului, care avuseseră fericirea de a-i urma lecțiile și dintre care mai mulți s-au aplicat să ne păstreze, reproducând-o în scris, învățătura orală pe care Toma de Aquino nu putuse să o scrie sau să o dicteze personal; ori să completeze una sau alta dintre cărțile sau Comentariile sale.

Astfel, Pierre d'Auvergne, mort în 1305, a completat *De Cœlo et mundo* (*Despre cer și lume*), începând de la lecția 9 din cartea a III-a. În chip asemănător, Bartolomeu de Lucca a completat cartea a II-a a tratatului *De Regimine Principum* (*Despre cârmuirea principilor*) și i-a adăugat cărțile a III-a și a IV-a.

Gilles de Lessines, care trebuie să fi murit în jurul anului 1304 și care, în 1270, îi scrisese lui Albert cel Mare, fostul său maestru, pentru a-i semnala intrigile care se urzeau atunci, în anumite medii ale Universității din Paris, împotriva doctrinei

tomiste, se constituie el însuși apărătorul înflăcărat al acestei doctrine.

Dante Alighieri

Încă de la sfârșitul secolului al treisprezecelea și începutul celui de-al paisprezecelea, doctrina și numele Sfântului Toma dobândiseră un asemenea prestigiu, încât Dante, în *Divina Comedie*, făcea din această doctrină însăși urzeala poemului său nemuritor și nu se temea să-i dea lui Toma de Aquino, așezat de el în soare, primul loc al primului grup în care se găsesc douăsprezece făclii mai strălucitoare decât soarele însuși.

Prin intervenția sa, Sfântul Toma ocupă singur aproape cinci cânturi întregi din Paradisul lui Dante. Cât despre gândirea sa, în ceea ce are ea mai specific tomist, tocmai am spus că ea constituie însuși fondul doctrinal al *Divinei Comedii*. O regăsim de asemenea, în cea mai mare puritate, în partea cea mai intimă a tratatului lui Dante despre *Monarhie*, a *Banchetului*, a *Vita Nuova* (*Viața nouă*).

Și nu se poate remarca îndeajuns acest fapt atât de simbolic al geniului lui Dante pătruns cu totul de geniul lui Toma de Aquino, pentru a înțelege bine că tomismul nu trebuie conceput ca o simplă materie pentru dispute de școală — ceea ce ar însemna să-l îngustăm și să-l denaturăm în chip straniu —, ci mai degrabă ceea ce este în tot adevărul: un focar de

lumină vivificatoare, în care ființa omenească întreagă se dilată și înflorește cu toate bogățiile naturii sale transformate și îndumnezeite prin har.

Misticii

De asemenea, în același timp în care gândirea lui Toma de Aquino inspira atât de minunat geniul poetic al lui Dante, ea înălța până în adâncurile cele mai tainice sufletul marilor contemplativi. Aici se așază, chiar în Ordinul Sfântului Dominic, operele și viața fericitului Henri Suso și ale lui Jean Tauler.

În chip asemănător, în Belgia, la augustinienii din Grœnendæl, acțiunea lui Jean Ruysbrœck, Admirabilul, avea să ajungă, prin Gérard Groot, întemeietorul Fraților Vieții Comune, să trezească, într-una dintre aceste comunități, la Deventer, pe prea modestul autor al cărții prin excelență a vieții spirituale, *Imitațiunea lui Isus Cristos*, atribuită din ce în ce mai mult lui Thomas a Kempis.

Într-o dependență poate și mai strânsă de gândirea și operele Sfântului Toma, se găsește de asemenea, în aceeași epocă, opera atât de bogată și atât de variată a piosului și savantului Dionisie Cartuzianul, care a meritat să fie supranumit Doctorul extatic: *Doctor extaticus* (*Doctorul extatic*).

Sfântul Vincențiu Ferrer

Binefacerea formației tomiste, în ceea ce are ea mai specific și mai curat, apare și mai mult în persoana și opera apostolică a omului prodigios care a ridicat, prin predica sa doctrinală, și a transformat, prin tratatele sale de viață spirituală, lumea occidentală după marea ciumă și în ceasurile atât de tulburi ale marii schisme.

Sfântul Vincențiu Ferrer, supranumit Îngerul Apocalipsei, era hrănit cu măduva lui Toma de Aquino; și dacă a fost acela pe care istoria uimită ni l-a descris, aceasta a datorat-o iubirii cu care a știut să se aprindă pentru doctrina de viață pe care o cuprind scrierile sfântului Doctor.

Sfânta Ecaterina de Siena

Nu mai puțin prodigioasă era, aproape în același timp și sub o formă analogă, viața și acțiunea smeritei fiice a boiangiului din Siena, care, fără să știe nici să citească, nici să scrie, prin contactul ei cu fiii Sfântului Dominic, unde nu se trăia decât din gândirea lui Toma de Aquino, și, mai mult încă, prin inspirația directă de Sus, devenea o maestră de doctrină și de viață spirituală atât de desăvârșită, încât vedea grupându-se în jurul ei și slăvindu-se că sunt discipolii ei clerici și călugări desăvârșiți în știință și sfințenie, se impunea, prin ascendentul ei cu totul dumnezeiesc, principilor seculari și principilor

Bisericii, fără a-i excepta pe Suveranii Pontifi înșiși, și murea la vârsta de treizeci și trei de ani, după ce dictase scrisori și un *Dialog* spiritual care îi răpesc în uimire chiar și pe aceia care și-au petrecut întreaga viață în studiul direct al operelor Sfântului Toma.

Sfântul Antonin

Câțiva ani mai târziu, la Florența, strălucea, pe scaunul arhiepiscopal al acestui oraș, o altă glorie a Ordinului Sfântului Dominic, înflorită de asemenea la contactul cald și vivificator al luminii tomiste. Sfântul Antonin a sorbit mai ales din această lumină o știință practică a moravurilor și a regulilor prudenței, care aveau să-l facă supranumit Antonin al sfatului bun. El cel dintâi s-a specializat în această parte a științelor ecleziastice care, sub numele de teologie morală practică, avea să ia în secolele următoare o dezvoltare atât de considerabilă.

Fra Angelico

Nu se poate evoca numele Sfântului Antonin și pe acela al orașului Florența fără ca un alt nume, inseparabil de al său, care avea să ilustreze și el atât orașul Florența, cât și conventul San Marco, să nu vină în gând. Fericitul Fra Angelico a fost prietenul, discipolul și, într-un sens, promotorul Sfântului Antonin; căci el, aflându-se la Vatican și auzindu-l pe Papa căutând un subiect vrednic de a ocupa scaunul arhiepiscopal al

Florenței, i-a sugerat Suveranului Pontif alegerea sfântului prior care era pentru el un părinte.

Împreună sorbiseră din același izvor al operelor Sfântului Toma, maestrul lor comun, acea iubire luminată a lucrurilor dumnezeiești care a făcut din unul luminătorul conștiințelor, iar din celălalt pictorul ideal al lumii îngerești. Astfel, după chipul Doctorului care îl inspirase, fericitul Fra Giovanni avea să păstreze în istorie același nume de Angelic, care li se potrivește atât de minunat amândurora.

Triumful Sfântului Toma

Trebuia, într-adevăr, să se trăiască într-un chip special din gândirea și din numele Sfântului Toma de Aquino, în acest oraș al Florenței și în conventele Ordinului Sfântului Dominic, pentru ca, în capela Spaniolilor din conventul Santa Maria Novella, să fi putut fi concepută și executată acea frescă îndrăzneață și genială care poartă numele de *Triumful Sfântului Toma* și care, deja cu un secol înainte de Fra Angelico și foarte puțin timp după Dante, reda atât de minunat impresia unică produsă în spirite de geniul sfântului Doctor.

Un alt tablou, mai puțin încărcat de personaje simbolice, dar și mai expresiv în limitele însești ale adevărului istoric, era pictat spre slava sfântului Doctor, aproape în aceeași epocă, de Francesco Traini din Pisa, pentru capela Sfintei Ecaterina.

În centru, tronând într-un cerc pe care îl domină cu întreg capul și umerii, pentru a simboliza fără îndoială perfecțiunea absolut transcendentă a doctrinei sale, Sfântul Toma ține deschisă, pe genunchii săi, *Summa contra Gentiles* (*Suma împotriva neamurilor*), sprijinită pe alte volume ale operelor sale, de asemenea deschise.

Exact deasupra capului său se vede, așezat într-o slavă de formă ovală, unde este înconjurat de îngeri care se acoperă cu aripile lor, Cristos, ținând în mâna stângă o carte închisă, în timp ce cu mâna dreaptă face un gest de binecuvântare. Din gura Sa pornesc raze care cad mai întâi în mănunchi asupra capului Sfântului Toma. Altele, izolate, ajung, una câte una, la șase dintre principalii scriitori sacri: Sfântul Pavel, Moise și cei patru evangheliști.

Aceștia, rânduiți în semicerc, puțin deasupra capului Sfântului Toma, întind către el, larg deschise, cărțile lor respective, din care ies tot atâtea raze convergând spre fruntea sfântului Doctor. Pe laturile cercului, la dreapta și la stânga, se văd, în picioare, măreți și admirativi, Aristotel și Platon, care ridică și ei, fiecare, câte o carte deschisă, din care urcă o rază ce luminează de jos capul Sfântului Toma.

Iar din operele Doctorului astfel luminat de luminile cerului și ale pământului pornesc, în toate direcțiile, raze care merg spre operele lui Platon și Aristotel și chiar spre acelea ale scriitorilor sacri, ca pentru a arăta că, citindu-i cu ajutorul operelor sale, îi

înțelegem în deplina lor lumină; dar mai ales razele, dese și prelungite, se răspândesc deasupra a două grupuri compacte care se află în partea de jos a tabloului și reprezintă Biserica întreagă în partea ei cea mai cultivată.

Acolo se văd îndeosebi călugări, aparținând diferitelor Ordine, care toți se luminează la lumina operelor aceluia care era numit cu titlul atât de glorios de *Doctor communis* (*Doctor comun*). În sfârșit, o rază desprinsă lovește cartea care zace lângă Averroes, doborât la picioarele Sfântului Toma, simbol puternic al tuturor erorilor nimicite prin doctrina sa.

Este oare nevoie să remarcăm că acest minunat tablou nu este decât traducerea, printr-un maestru al artei, a aceluiași adevăr pe care *Inițierea tomistă* a noastră a voit să-l pună în lumină? Și ce puternică mărturie de certitudine și de obiectivitate pentru acest adevăr, în faptul că, la șase secole distanță, el s-a impus unor spirite care nu se înțeleseseră între ele asupra lui, de vreme ce noi înșine nu am luat cunoștință de această coincidență armonioasă decât la capătul lucrării noastre. Dar, ajunși la acest capăt și răpiți de această armonie, am voit ca acest tablou să fie așezat în fruntea *Inițierii* noastre, ca cea mai desăvârșită traducere artistică a ei.

Legislația dominicană

În primul rând al clericilor sau călugărilor care, în tabloul lui Traini, se luminează la razele dese ale doctrinei tomiste, se văd, precum se cuvenea, frații de religie ai sfântului Doctor, fiii Sfântului Dominic. Într-adevăr, încă de la început, Ordinul Sfântului Dominic înțelesese importanța excepțională a tezaurului care îi fusese încredințat.

La patru ani după moartea „fratelui Toma", în 1278, la începutul lunii iunie, Capitolul general al Ordinului era reunit la Milano. Acolo s-a făcut un raport privitor la izbucnirea care tocmai se produsese în Anglia și pe care Părinții Capitolului nu ezitau să o stigmatizeze cu numele de „scandal pentru întreg Ordinul — *scandalum Ordinis* (*scandalul Ordinului*)". Era vorba de anumiți călugări care îndrăzniseră să denigreze scrierile „venerabilului Părinte, fratele Toma de Aquino".

Îndată, Părinții Capitolului desemnează doi frați, Raymond de Mérillon și Jean Vigouroux, lector la Montpellier, amândoi membri ai Provinciei de Toulouse; și îi trimit către turbulenții din Anglia pentru a cerceta în privința lor, poruncindu-le să meargă acolo în toată graba și să cerceteze cu grijă: *cum festinatione vadant inquisituri diligenter* (*să meargă cu grabă pentru a cerceta cu sârguință*). Puteri depline le sunt date, atât asupra capului, cât și asupra mădularelor, *in capite et in membris* (*în cap și în mădulare*); și trebuiau să-i pedepsească pe vinovați până la „a-i trimite afară din Provincia lor și a-i priva de orice oficiu".

În 1286, se adaugă ordinul formal adresat „tuturor și fiecăruia de a promova în chip eficace, pe măsura științei și puterii lor, doctrina venerabilului maestru, fratele Toma de Aquino, de prețioasă amintire". Doctrina sa va trebui promovată; și de asemenea „apărată, cel puțin cu titlu de opinie — *saltem ut est opinio* (*cel puțin ca opinie*). Oricine ar îndrăzni să facă dimpotrivă, fie Maestru, Bacalaureat, Prior sau oricare altul, va fi pedepsit foarte sever și suspendat, *ipso facto* (*prin însuși faptul*), de la orice oficiu în Ordin."

O ordonanță din 1309 permite studenților, „în caz de extremă necesitate, să-și vândă cărțile pentru a-și acoperi trebuințele, cu excepția numai a Bibliei și a operelor fratelui Toma, *Biblia dumtaxat et fratris Thomæ operibus exceptis* (*numai Biblia și operele fratelui Toma fiind exceptate*)".

Iată deci pe Sfântul Toma, abia la treizeci de ani după moartea sa și cu mai mult de două secole înainte de Conciliul din Trento, așezat de un Capitol general al Ordinului său într-un rang cu totul excepțional, nu numai față de ceilalți Maeștri și de ceilalți Doctori, fără a-l excepta pe Pierre Lombard, ci încă și în raport cu Părinții Bisericii, și declarat, singur, inseparabil de Biblie.

De asemenea, Papa Benedict al XV-lea, voind să consacre într-un cuvânt gloria cea mai curată a familiei Predicatorilor, îi scria generalului Ordinului, în 1916, pentru al șaptelea centenar al aprobării pe care i-o făcuse, în 1216, Papa

Honoriu al III-lea: *Huic Ordini laudi dandum est non tam quod Angelicum Doctorem aluerit, quam quod nunquam postea, ne latum quidem unguem, ab ejus disciplina discesserit* (*Acestui Ordin trebuie să i se dea laudă nu atât pentru că l-a hrănit pe Doctorul Angelic, cât pentru că niciodată după aceea nu s-a îndepărtat de învățătura lui, nici măcar cât lățimea unei unghii*).

Legislația celorlalte Ordine

În Enciclica *Aeterni Patris*, Papa Leon al XIII-lea constată, cu o vădită complăcere, că, de la Sfântul Toma încoace, „oamenii cei mai învățați și care au meritat cel mai bine de la filosofie și teologie au cercetat întotdeauna cu un zel incredibil volumele nemuritoare ale lui Toma de Aquino și le-au căutat, dăruindu-se studiului înțelepciunii sale angelice, nu atât pentru a o cultiva, cât pentru a se hrăni din ea întru totul, *angelicæ sapientiæ ejus sese non tam excolendos quam penitus innutriendos tradiderunt* (*s-au predat înțelepciunii sale angelice nu atât pentru a fi instruiți, cât pentru a fi pe deplin hrăniți de ea*)".

Și adaugă că „aproape toți fondatorii și legiuitorii Ordinelor religioase ne apar ca poruncind supușilor lor să studieze doctrinele Sfântului Toma și să adere la ele cât mai religios cu putință, veghind cu cea mai mare grijă ca nici unuia dintre ei să nu-i fie permis să se îndepărteze nepedepsit, fie și foarte puțin, de urmele unui om atât de mare, *jussisse constat cauto ne cui eorum impune liceat a vestigiis tanti viri vel minime discedere*

(*se constată că au poruncit, având grijă ca nici unuia dintre ei să nu-i fie îngăduit nepedepsit să se îndepărteze nici măcar foarte puțin de urmele unui asemenea om*)".

Suveranul Pontif enumeră apoi mai multe dintre marile familii religioase care își dăduseră această lege: „Fără a vorbi", spune el, „despre familia dominicană, care se slăvește cu acest Maestru neasemuit ca și cu un bun propriu, faptul că sunt ținuți de legea pe care tocmai am pomenit-o benedictinii, carmelitanii, augustinienii, Compania lui Isus și multe alte sfinte Ordine, statutelor fiecăruia dintre ele le stă mărturie."

Universitățile

Spiritul Suveranului Pontif „se întoarce apoi cu o plăcere extremă, *magna cum voluptate provolat animus* (*sufletul se avântă cu mare plăcere*), către acele Academii și Școli atât de celebre care au înflorit odinioară în Europa, anume: Paris, Salamanca, Complutense, Douai, Toulouse, Louvain, Padova, Bologna, Neapole, Coimbra și foarte multe altele. Despre aceste Academii, nimeni nu ignoră că numele lor creștea odată cu secolele și că sentințele lor, cerute atunci când era vorba de treburile cele mai grave, aveau cea mai mare greutate în toate părțile.

Or, este recunoscut că în aceste mari sălașuri ale înțelepciunii omenești, Toma ședea ca suveran, ca în regatul său: *Jamvero*

compertum est in magnis illis humanæ sapientiæ domiciliis, tanquam in regno suo, Thomam consedisse principem (*Și într-adevăr este cunoscut că în acele mari sălașuri ale înțelepciunii omenești, ca în regatul său, Toma a șezut ca principe*); și că spiritele tuturor, fie doctori, fie auditori, printr-un consimțământ minunat, se supuneau și se odihneau în magisteriul și autoritatea unicului Doctor Angelic: *Atque omnium vel doctorum vel auditorum animos miro consensu in unius Angelici Doctoris magisterio et auctoritate conquievisse* (*Și spiritele tuturor, fie ale doctorilor, fie ale auditorilor, printr-un consimțământ minunat, s-au odihnit în magisteriul și autoritatea unicului Doctor Angelic*)."

Papii și Conciliile

După ce citează apoi câteva dintre nenumăratele mărturii ale Pontifilor romani, predecesorii săi, și amintește că „înseși Conciliile ecumenice, unde strălucește, adunată din toate părțile universului, floarea înțelepciunii, s-au aplicat întotdeauna să-l cinstească pe Toma de Aquino cu o cinste specială", Leon al XIII-lea remarcă faptul că „s-ar spune că, în Conciliile de la Lyon, Vienne, Florența și Vatican, Toma a asistat la deliberările și decretele Părinților și aproape că le-a prezidat, luptând cu o forță de neînvins și cu un rezultat pe deplin fericit împotriva erorilor grecilor, ereticilor și raționaliștilor: *Deliberationibus et decretis Patrum interfuisse Thomam et pene præfuisse dixeris, adversus errores Græcorum,*

hæreticorum et rationalistarum ineluctabili vi et faustissimo exitu decertantem (*Ai spune că Toma a fost de față la deliberările și decretele Părinților și aproape le-a prezidat, luptând împotriva erorilor grecilor, ereticilor și raționaliștilor cu o putere de neînvins și cu un rezultat foarte fericit*).

Dar", continuă marele Papă, ca și cum ar fi el însuși uimit și minunat de faptul pe care urmează să-l semnaleze, „cea mai mare glorie a lui Toma și care îi este cu totul proprie, căci în aceasta nu o împarte cu nici unul dintre ceilalți Doctori catolici, este că Părinții Conciliului din Trento au voit ca, deschisă pe altar, în mijlocul Conclavului, împreună cu Cărțile Sfintei Scripturi și cu Decretele Suveranilor Pontifi, să fie așezată *Suma* lui Toma de Aquino, din care să se scoată sfaturile, rațiunile și oracolele."

Apărătorii Sfântului Toma

Această autoritate suverană a sfântului Doctor, care s-a impus încă de la început cu ascendentul irezistibil și universal pe care tocmai l-am văzut, nu avea să întârzie a întâlni, încă de la început și pe tot cursul secolelor, după cum am văzut, spirite neliniștite, temerare, bolnăvicioase sau interesate, care aveau să refuze să o primească în simplitatea ei luminoasă.

Mai mulți, de altfel, chiar despărțindu-se de el, până și printre dușmanii Bisericii, nu se puteau împiedica să-i aducă omagiu.

Tot Papa Leon al XIII-lea subliniază aceasta în Enciclica sa: „Acestui om neasemuit", spune el, „îi era rezervată încă această palmă sau această glorie: aceea de a smulge omagii, laude și admirație chiar adversarilor numelui catolic. Căci este de notorietate stabilită că s-au găsit, printre căpeteniile facțiunilor eretice, unii care au mărturisit pe față că, odată scoasă din mijlocul controverselor doctrina lui Toma de Aquino, se făceau tari că ar putea cu ușurință să lupte cu toți doctorii catolici și să-i învingă, și să risipească Biserica. — Speranță, fără îndoială, nesocotită", adaugă Pontiful, „dar mărturie care nu este deșartă: *Inanis quidem spes, sed testimonium non inane* (*speranță deșartă, desigur, dar mărturie nu deșartă*)."

Nu se putea ca dușmanii, opozanții și contradicționarii să nu găsească, pentru a li se răspunde, discipoli fideli ai Maestrului, care să se aplice să răzbune adevărul doctrinei sale.

Jean Capreolus

Cel dintâi, în ordine cronologică, dintre cei mai celebri, și care trebuia, pentru acest motiv, precum și pentru excelența operei sale, să merite titlul glorios de Prinț al tomiștilor — *Thomistarum Princeps* (*Prințul tomiștilor*) — a fost Jean Capreolus, cuvânt latinizat din languedocianul Cabrol sau Cabrolier, născut la Rodez, în Rouergue, fiu al conventului dominican din acest oraș, dar supranumit Toulousainul, deoarece aparținea, prin conventul său, Provinciei de

Toulouse și exercitase, în acest din urmă oraș, oficiul de Regent al studiilor.

Marea sa lucrare are ca titlu: *Defensiones theologiæ divi Thomæ Aquinatis* (*Apărările teologiei dumnezeiescului Toma de Aquino*). El urmează acolo ordinea cărții *Sentințelor*, care era încă manualul clasic explicat în școli. Și, cu prilejul unor chestiuni mai deosebit discutate, se aplică să-l apere pe Sfântul Toma împotriva adversarilor celor mai însemnați care îi atacau doctrina.

El însuși, de altfel, a definit în chip excelent, în câteva cuvinte foarte simple, de o admirabilă modestie, obiectul și caracterul lucrării sale. „Înainte de a veni la concluzii", spune el deschizând prima chestiune, „o fac să fie precedată de o declarație pe care vreau să fie presupusă de-a lungul întregii lucrări; și anume că înțeleg să nu aduc nimic propriu, ci numai să reproduc opiniile care mi se par a fi gândirea Sfântului Toma, nici să introduc alte dovezi pentru concluzii în afara cuvintelor sale, decât rareori. Cât despre obiecțiile lui Auriol, Scot, Durand, Jean de la Rive, Henri de Gand, Guy du Carmel, Warron, Adam, discipol al lui Occam, și ale altora care îl atacă pe Sfântul Toma, îmi propun să le aduc la locul lor și să le rezolv prin textele Sfântului Toma."

Regăsim, în această enumerare, pe marii adversari ai Sfântului Toma pe care îi întâlnirăm printre antischolastici sau antitomiștii secolului al paisprezecelea. Tocmai atacurile lor

l-au îndemnat pe Capreolus să ia pana în prima jumătate a secolului următor; iar obiectul principal al cărții sale este să le respingă răspunzându-le în chip victorios.

El reproduce obiecțiile lor în integritatea textului lor; ceea ce face cartea sa extrem de prețioasă, căci ține locul unei întregi biblioteci. Cunoașterea operelor Sfântului Toma pe care o vădește lucrarea sa arată până la ce punct erau studiate acestea în Ordinul Sfântului Dominic.

Dar ceea ce nu se poate remarca îndeajuns este sobrietatea și soliditatea răspunsurilor sale. Deși obligat să țină piept unor opozanți care alterau deja, prin subtilitățile lor exagerate și printr-o terminologie supraîncărcată și chinuită, nobila simplitate a marelui secol al scolasticii, el s-a impregnat atât de mult de gândirea și de limba Sfântului Toma, încât, citind ceea ce adaugă textului sfântului Doctor pentru a-i respinge direct pe adversari, ai crede că este încă și mereu Sfântul Toma însuși cel care vorbește.

Silvestru de Ferrara

Opera lui Capreolus era o operă de apărare, nu un comentariu propriu-zis. François Silvestre de Ferrara, numit în mod obișnuit Ferrariensis, trebuia să fie cel dintâi care avea să se atașeze de a urma punct cu punct textul Sfântului Toma într-una dintre operele sale.

Este de remarcat totuși că nu *Suma teologică* a provocat, cea dintâi, ideea unui comentariu continuu. *Suma teologică* nu conta încă decât ca o carte alăturată *Sentințelor* lui Pierre Lombard, ca unul dintre celelalte comentarii ale acestor *Sentințe*. Și, oricare ar fi fost perfecțiunea ei, ea nu luase încă locul care trebuia să fie al ei în economia studiilor.

Suma împotriva neamurilor, dimpotrivă, prin însuși caracterul ei apologetic, atrăsese încă de la început și de-a lungul întregului secol al paisprezecelea o atenție cu totul specială. Am văzut că Traini, în *Triumful Sfântului Toma*, o așezase deschisă pe genunchii sfântului Doctor, precum, de altfel, și Benozzo Gozzoli, în imitarea acestui *Triumf*.

Ferrariensis a ales-o drept carte de text. O urmează capitol cu capitol, desprinzând concluziile și dovezile lor și inserând, pe măsură, explicațiile sau discuțiile pe care textul le provoacă.

Cajetan

Cajetan trebuia să se inspire și el din această metodă, dar aplicând-o la *Suma teologică*. El este, într-adevăr, cel dintâi care a consacrat, printr-un comentariu în vederea învățământului în școli, *Suma teologică* drept carte de text destinată să înlocuiască volumul *Sentințelor*.

Inițiativa sa coincide cu aceea a lui Silvestru de Ferrara pentru *Suma împotriva neamurilor*. Lucrarea acestuia datează din jurul anului 1516. Iar comentariul lui Cajetan se întinde de la 1507 la 1522. Fiecare dintre ele a meritat să devină clasic; iar Papa Leon al XIII-lea, în noua ediție a operelor Sfântului Toma poruncită de el și care îi poartă numele, a voit ca ele să fie unite oficial cu textul Sfântului Toma.

François Vittoria

Aproape în același timp în care Silvestru de Ferrara, la Bologna, și Cajetan, la Roma, scriau comentariul lor la cele două *Sume*, în Spania, în Universitatea din Salamanca, unde avea să inaugureze acea linie glorioasă a marilor dominicani care aveau să umple întreg secolul al șaisprezecelea, François Vittoria introducea oficial *Suma teologică* drept carte de text în catedra sa de Primă.

Avem de la el un comentariu asupra *Secunda-Secundæ* (*Partea a doua a celei de-a doua părți*), care se recomandă prin vederi profunde asupra dreptului natural. Aceste chestiuni, de altfel, de drept natural și de economie politică aveau să atragă cu totul special atenția școlii spaniole în cursul secolului al șaisprezecelea, chiar din pricina revoluțiilor care tulburau atunci statele vechii creștinătăți.

Melchior Cano

Aceleași motive de oportunitate și de adaptare la exigențele vremurilor noi l-au determinat pe Melchior Cano, succesorul imediat al lui Vittoria în catedra de Primă la Salamanca, din 1546 până în 1552, să dea acea carte magistrală a *Locurilor teologice*, în care a unit cu o doctrină excelentă, ce constituia o disciplină nouă, o formă literară nebănuită până atunci în școli.

După el vin, fără întrerupere, în aceeași catedră, din 1552 până în 1560, Domingo de Soto; din 1560 până în 1564, Pedro de Sotomayor; din 1564 până în 1576, Juan Mancio de Corpore Christi; din 1576 până în 1580, Bartolomé de Medina; din 1581 până în 1604, Domingo Bañez.

Domingo Bañez

Acesta din urmă trebuia să merite a fi luat drept țintă de către opozanții tomismului curat, asupra căruia se voia a se produce confuzie încercând să fie numit cu numele lui Bañez însuși, fără a se gândi că aceasta însemna, dimpotrivă, a-l acoperi pe Bañez cu o glorie puțin comună, numind cu numele său cea mai curată doctrină a Sfântului Toma.

Bañezianismul, într-adevăr, se reduce, în punctul său esențial, la doctrina harului eficace prin el însuși sau, mai precis încă, la doctrina premoțiunii și chiar a predeterminării, care face din Dumnezeu, în sensul cel mai absolut și mai transcendent,

prima cauză a oricărei acțiuni create, fără a excepta acțiunea creaturii libere, în ceea ce ea are mai liber, anume alegerea liberului arbitru: într-un mod pozitiv, când este vorba de bine; prin mod de permisiune, când este vorba de rău.

Acest punct de doctrină, care a fost centrul tuturor discuțiilor numite, chiar din acest motiv, *De Auxiliis* (*Despre ajutoare*), poate părea greu de admis chiar unor adevărați prieteni ai doctrinei Sfântului Toma, care, pentru acest motiv, încearcă să se convingă că sfântul Doctor nu îl învață. Dar, pentru cel care voiește să citească, în textul său cel mai autentic și independent de orice prejudecată de școală sau influență de comentator, opera Sfântului Toma, nici o îndoială nu este posibilă asupra adevăratei sale gândiri.

Predeterminare și liber arbitru

Ne permitem să-i trimitem pe aceia dintre cititorii noștri care ar voi să se edifice pe deplin asupra acestui punct la textele Sfântului Toma pe care le-am grupat, în *Comentariul francez literal al Sumei teologice*, cu privire la articolul 5 din chestiunea 105 a Primei Părți.

Cât despre dificultatea principală, am putea spune unică, ridicată mereu împotriva acestei doctrine și care se trage din acordul libertății cu o asemenea premoțiune și predeterminare, am avut prilejul să arătăm, de nenumărate ori,

în cursul Comentariului nostru, că ea se întemeiază pe o noțiune incompletă sau falsă a libertății create.

A spune că Dumnezeu nu poate premova sau predetermina, în actul ei bun, voința liberă creată fără a-i distruge libertatea înseamnă a confunda libertatea cu independența. Or, libertatea nu constă în independență, când este vorba de creatură, față de orice agent superior. Ea constă în stăpânirea voinței asupra actului său.

Această stăpânire este întotdeauna asigurată, prin simplul fapt că este vorba de un bine particular care nu umple capacitatea de a voi, făcută pentru bine ca atare. De atunci, chiar dacă Dumnezeu înclină voința să voiască un anumit obiect determinat, nu rămâne mai puțin adevărat că voința îl va voi în chip liber, dacă acest obiect este un bine particular și finit: ea nu poate, într-adevăr, să fie umplută de el, fiindcă este făcută pentru infinit; prin urmare, ea păstrează întreaga stăpânire asupra actului său.

Ea nu se poartă cu toată greutatea sa decât spre bine ca atare. Spre orice bine particular sau finit, care nu are decât un loc sau un raport de contingență față de bine ca atare, voința, chiar dacă se poartă spre el și se poartă spre el pentru că Dumnezeu o poartă acolo — ceea ce este cazul oricărui act de voință care se termină într-un adevărat bine pentru subiect — nu se va purta niciodată cu toată greutatea sa; ea păstrează în sine o capacitate infinită de a nu se purta spre el: actul ei este

determinat, dar ea nu este determinată în facultatea sa de a voi.

Sfânta Tereza

Doctrina lui Bañez, care nu era, asupra punctului esențial ce o specifică, decât cea mai curată doctrină a Sfântului Toma, o răpea de bucurie și mulțumire pe marea sfântă ale cărei scrieri, asemenea celor ale Sfintei Ecaterina de Siena, aveau să se bucure, în Biserică, de o autoritate excepțională.

Sfânta Tereza a fost penitenta, cea îndrumată de Domingo Bañez; iar în scrisorile sale și-a exprimat de multe ori recunoștința față de fiii Sfântului Dominic, pentru doctrina sănătoasă pe care i-o comunicaseră.

Se poate spune despre Sfânta Tereza ceea ce am spus despre Sfânta Ecaterina de Siena: că este cu adevărat tomistă, în sensul deplin și profund al acestui cuvânt, chiar și în ceea ce el poate îmbrăca mai special ca doctrină de școală. Nu spune ea oare, undeva, că nu știe cum să-i traducă lui Dumnezeu recunoștința pentru că i-a făcut să înțeleagă un adevăr pe care îl socotește de cea mai înaltă importanță pentru înțelegerea stărilor sale sufletești și care nu este altul decât doctrina tomistă a distincției reale dintre suflet și facultățile sale?

Am putea evoca multe alte nume la fel de celebre în ordinea sfințeniei și a doctrinei spirituale sau mistice — precum, de pildă, colaboratorul Sfintei Tereza în reforma Carmelului, admirabilul Sfânt Ioan al Crucii — care, și ei, rămân într-o strânsă dependență față de învățătura Sfântului Toma. Dar trebuie să ne limităm.

Ioan de Sfântul Toma

Revenind deci la Maeștrii doctrinei, fie filosofice, fie teologice, în ordinea școlilor, vom semnala, după Domingo Bañez, pe acest alt dominican spaniol, al cărui nume se numără printre cele mai însemnate în Școală: Ioan de Sfântul Toma.

Al său *Cursus philosophicus* (*Curs filosofic*) poate că nu a fost depășit ca expunere a „gândirii adevărate, exacte și genuină a lui Aristotel și a Doctorului Angelic". În operele sale de teologie, el nu face, precum Ferrariensis sau Cajetan, un comentariu continuu al uneia dintre cele două *Sume*. El se conformează mai degrabă, prin necesitate de polemică tot atât cât și prin gust natural, metodei inaugurate de Suarez, care constă în a institui, cu prilejul unuia sau altuia dintre articolele Sfântului Toma, adevărate tratate noi și autonome, adesea foarte întinse.

Această metodă oferă avantaje reale pentru amploarea și personalitatea expunerilor noi. Ea convine mai ales

trebuințelor controversei, dar nu trebuie niciodată să prejudicieze lectura continuă, integrală și neîntreruptă a textului Sfântului Toma.

Carmelitanii din Salamanca

Aceeași remarcă se impune cu privire la marele *Cursus theologicus* (*Curs teologic*) al Carmelitanelor din Salamanca, numiți în mod obișnuit cu numele de Salmanticenses. Ar fi greu să se găsească ceva mai complet, mai cercetat în amănunt, mai bine informat asupra tuturor controverselor de școală și de un spirit mai bun din punct de vedere tomist.

Lectura lor este de un înalt interes și de cel mai mare ajutor, îndeosebi în ordinea disputelor de școală. Totuși, această lectură nu ar putea înlocui, în ordinea contemplației doctrinale, contactul direct, imediat și cu totul curat cu gândirea Sfântului Toma în simplitatea și limpezimea textului său.

Gonet

În timp ce Spania dădea minunata înflorire tomistă pe care tocmai am văzut-o, Franța, în secolul al șaptesprezecelea, oferea și ea teologi, filosofi, asceți sau mistici, al căror nume vine la loc de cinste printre reprezentanții tomismului.

Cel dintâi în ordine cronologică este autorul *Clypeus theologiæ thomisticæ* (*Scutul teologiei tomiste*), Jean-Baptiste Gonet, din Béziers, în Provincia de Toulouse a strictei observanțe, profesor la Universitatea din Bordeaux. Metoda sa este aceea a lui Ioan de Sfântul Toma și a Carmelitanelor din Salamanca.

El o aplică la respingerea celor mai recente atacuri împotriva învățăturii școlii tomiste, îndeosebi acuzația de calvinism lansată împotriva acestei învățături; și, de asemenea, la combaterea erorilor lui Jansenius sau Baius, privind chestiunile relative la natura omului în raporturile sale cu harul și cu starea de nevinovăție.

În chip asemănător, el luptă cu o energie neîmblânzită împotriva teoriei unui anumit probabilism în morală, care este, într-adevăr, foarte greu de primit de rațiunea sănătoasă; și apără limpede probabiliorismul.

Al său *Clypeus* este o operă de foarte înaltă valoare, care îl așază alături de marii tomiști ale căror nume le-am dat deja. Cu adevărat, acești oameni erau spirite de o putere minunată; și este foarte regretabil că sunt atât de puțin cunoscuți de gânditorii din afară: aceștia nu bănuiesc că, în ordinea gândirii pure, ar găsi acolo maeștri care i-ar răpi de admirație.

MASSOULIÉ

Spre sfârșitul secolului al șaptesprezecelea, apărea la Roma, cu aprobări foarte speciale, o carte care poartă și ea, dar sub o formă nouă, semnul acestei măiestrii și al acestei puteri pe care tocmai le-am subliniat. Este vorba despre cartea scrisă de Părintele Antonin Massoulié, fiu, și el, al Provinciei de Toulouse, al cărei Provincial fusese, și care era atunci *socius* (*însoțitor*) al Părintelui general, Antonin Cloche, din aceeași Provincie.

Titlul dat acestei cărți de autorul său îi precizează obiectul, întinderea, spiritul și metoda. El este formulat astfel: *Divus Thomas sui interpres de divina motione et libertate creata* (*Dumnezeiescul Toma, interpret al sieși, despre moțiunea divină și libertatea creată*): Sfântul Toma, interpret al sieși, cu privire la moțiunea divină și la libertatea creată: mai întâi, în general; apoi, foarte special, în ordinea supranaturală, sau cu privire la harul divin.

Această carte, se vede bine, ne aruncă în plină mare dispută numită *De Auxiliis* (*Despre ajutoare*), despre care ar fi trebuit să spunem mai sus că faimosul Thomas Lemos fusese, de partea dominicanilor și a tomiștilor, atât de redutabilul campion. Dar, în mod hotărât, autorul înțelege să se mărginească la justificarea poziției tomiste, definită de noi într-un cuvânt atunci când am vorbit despre Bañez, arătând, aproape numai prin textele Sfântului Toma, că această poziție este, fără nici o îndoială, poziția însăși a sfântului Doctor.

Goudin

Aceleași chestiuni ale harului și ale liberului arbitru provocau, în aceeași epocă, o altă lucrare de mare valoare, în care se afirmau câteva vederi ce au putut părea îndrăznețe în raport cu tomismul Școlii, dar care emanau de la un om autorizat între toți pentru expunerea limpede a doctrinei filosofice a Sfântului Toma și a lui Aristotel.

Era un tratat despre har, datorat penei lui Antoine Goudin, autorul unui *Manual de filosofie tomistă*, care nu a fost încă depășit, în ordinea strict filosofică, drept asimilare desăvârșită a învățăturii peripatetice și drept limpezime a expunerii într-o latină tot atât de curgătoare pe cât este de ireproșabilă și minunat de simplă.

O traducere franceză a fost făcută din acest *Manual* în a doua jumătate a secolului trecut. Se regretă numai că, în chestiunile care ating ordinea științelor fizice, Goudin nu a știut să distingă între principiile propriu-zis filosofice ale lui Aristotel și ale Sfântului Toma, care trebuiau, într-adevăr, să rămână pentru totdeauna, și partea experimentării, care era destinată să aducă progrese atât de mari începând cu Bacon și Descartes.

Refutările acestuia din urmă lasă mult de dorit asupra acestui punct și ar fi de natură să micșoreze creditul cărții sale, care, în rest, merită să rămână pe locul cel dintâi.

Contenson

Printre pleiada tomiștilor pe care tocmai i-am numit și care aparțineau toți Provinciei dominicane de Toulouse, unde strălucea stricta observanță promovată de marele călugăr care a fost Sébastien Michaelis, trebuie să semnalăm încă un alt nume, deosebit de simpatic.

Născut în dieceza de Condom, pe la vremea când Bossuet avea să-i devină curând episcop titular, el a fost atras către Ordinul Sfântului Dominic de cuvântul și exemplele ardentului tomist care a fost Vincent Baron, predicând atunci la Montauban, și a făcut profesiune, la vârsta de șaisprezece ani, în conventul din Toulouse, în luna februarie 1667.

La vârsta de douăzeci și patru de ani, numit profesor de filosofie la Albi, el a stârnit în acest oraș un adevărat entuziasm prin strălucirea învățământului său. Întors la Toulouse, a fost numit profesor de teologie și a predat această știință vreme de câțiva ani, până în momentul în care, atins de un rău timpuriu, a fost doborât în timp ce predica Adventul anului 1674 la Beauvais. A murit în acest oraș, a doua zi după Crăciun, la vârsta de treizeci și trei de ani.

Opera pe care o lăsa trebuia să ocupe un loc aparte în ciclul marilor producții ale Școlii tomiste. Este și ea un Comentariu al Sfântului Toma în *Suma teologică*; dar cu această formă

nouă, că se sprijină foarte special pe savoarea învățăturii Maestrului.

El își propune să reacționeze împotriva abuzului pe care anumite polemici l-au adus în Școală și care face ca, la anumiți doctori, să nu se mai găsească decât „mâlul argumentelor sofistice — *sophismatum fæces* (*drojdia sofismelor*)". El își intitulează opera: *Theologia mentis et cordis* (*Teologia minții și a inimii*). Iar lucrarea răspunde în chip excelent titlului. Alături de „speculațiunile" care compun fiecare capitol, se găsesc „reflecții" de cel mai înalt interes din punct de vedere scripturistic, patristic și ecleziastic.

Capponi

Această nevoie de a menține învățământul teologic al Școlii în contact cu izvoarele scripturistice și patristice și de a veghea ca el să poarte roade de viață intensă în sufletul auditorilor suscitase deja, în secolul precedent și în Italia, o lucrare analogă aceleia pe care tocmai am semnalat-o în opera lui Vincent Contenson.

Serafino Capponi adăugase și el, în Comentariul său explicativ al literei *Sumei*, după fiecare articol, „appendice", care erau deja, întrucâtva, ceea ce aveau să fie „reflecțiile" lui Contenson. Opera lui Capponi își păstrează astăzi întreaga valoare.

Gotti

Tot în Italia, dar în prima parte a secolului al optsprezecelea, trebuia să apară un alt mare reprezentant al Școlii tomiste, pe care îl preocupa, sub o altă formă, același zel pentru unirea scolasticii cu Scriptura și patristica. El procedează, așa cum făcuseră Ioan de Sfântul Toma și Carmelitanii din Salamanca, prin tratate, chestiuni, îndoieli și paragrafe.

Dar, în cursul disputelor și controverselor scolastice, el inserează, cu o abundență și un simț al potrivirii de cel mai bun gust, textele Scripturii și ale Părinților care întemeiază sau sprijină doctrina expusă de Școală. Nu se teme, de altfel, să se pronunțe asupra diverselor interpretări ale Scripturii pe care le-au putut aduce controversele protestante și îndrăzneala anumitor critici, chiar dacă ar trebui, astfel, să se despartă de Cajetan, care uneori se lăsase prea mult impresionat de noutăți.

Doctrina sa este de o siguranță desăvârșită, iar expunerea sa de o limpezime pe care ar fi greu să o întreci. Autoritatea operei sale, pe lângă valoarea ei intrinsecă, sporește prin demnitatea cardinalicească în care a fost îmbrăcat.

Sylvius

Autorii despre care am vorbit până aici ca reprezentanți ai Școlii tomiste, cu singura excepție a Carmelitanelor din Salamanca, aparțineau toți Ordinului Sfântului Dominic. Alături de ei, și la loc foarte bun, trebuie să semnalăm un canonic din Belgia, profesor la Universitatea din Douai, care trăia în prima jumătate a secolului al șaptesprezecelea și care ne-a lăsat, asupra întregii *Sume teologice*, inclusiv Suplimentul, un Comentariu vrednic, întru totul, să figureze alături de cele mai bune.

El îl urmează pe Sfântul Toma articol cu articol, îi dă explicația literală, după trebuință, și adaugă, atunci când chestiunea o cere, dar pe scurt, pentru ca cineva să nu fie expus să piardă din vedere continuarea textului sfântului Doctor în litera lui însăși, indicațiile și soluțiile necesare, purtând asupra controverselor agitate în Școală.

După exemplul ultimilor autori pe care i-am citat, el aduce cu grijă mărturiile Scripturii sau ale Părinților și Doctorilor care confirmă doctrina pe care o apără și care este întotdeauna, în puritatea sa desăvârșită, doctrina Sfântului Toma, numit atât de bine de el „Doctorul angelic și comun: *Doctor angelicus et communis* (*Doctor angelic și comun*)".

O particularitate pe care ne place să o semnalăm în privința lui Sylvius este că, potrivindu-se spiritului marilor Universități și al marilor Doctori ai secolului al treisprezecelea, a știut să unească studiului teologiei studiul direct al Sfintei Scripturi. A

citit și a comentat primele patru cărți ale lui Moise: Geneza, Exodul, Leviticul și Numerii.

Bossuet

Când vorbim despre studiul direct al Sfintei Scripturi și despre studiul Părinților, ca trebuind să se unească, pentru tomistul desăvârșit, cu studiul teologiei scolastice, un nume ni se înfățișează, care le domină pe toate celelalte.

El ocupă, de altfel, în toate ordinele, ca orator, ca polemist, ca istoric, ca filosof, ca educator, ca interpret al Scripturii și al Părinților, ca teolog, ca episcop, ca sfătuitor al Papilor și al regilor, culmea timpurilor moderne. A putut fi socotit ca însăși personificarea spiritului sau geniului francez în calitățile sale cele mai înalte și cel mai bine armonizate.

El singur este cea mai minunată demonstrație a vitalității tomismului care se traduce în afară și se impune admirației a ceea ce spiritul omenesc, în timpurile noastre cele mai moderne, numără mai luminat și mai cultivat.

Cu atât mai mult cu cât în sensul cel mai precis și mai strict, în același timp cel mai larg și cel mai înalt, îi dăm lui Bossuet numele și titlul de tomist. El avea pentru Sfântul Toma o admirație fără margini. Aproape întotdeauna, când îl numește sau îl citează, îl numește: acest mare om! Și se hrănise atât de

minunat din doctrina sa, încât în toate operele sale, dar mai ales în expunerile de doctrină, și mai special în predicile sale, ai spune că nu face decât să traducă într-o limbă magnifică și cu splendoarea geniului său învățătura sfântului Doctor.

Cât despre punctul precis care specifică tomismul cel mai pur în controversele Școlii, nimeni nu ignoră că Bossuet, în tratatul său despre *Liberul arbitru*, l-a expus cu o măiestrie și o putere de convingere care nu lasă nici o îndoială asupra alegerii la care se oprise în deplină și desăvârșită cunoștință de cauză.

Sfântul Francisc de Sales

După acest mare nume al lui Bossuet, vom evoca un altul, anterior lui ca dată și care, deși se prezintă cu mai puțină strălucire în sfera geniului transcendent și universal, nu încetează să exercite asupra sufletelor sau spiritelor, fie printre credincioșii Bisericii catolice, fie chiar în afară, o atracție puternică și dulce.

Este numele sfântului episcop de Geneva, apostolul Chablaisului și autorul celor două cărți care se numesc: *Introducere la viața evlavioasă* și *Tratatul iubirii lui Dumnezeu*. Spre deosebire de Bossuet în tratatul său despre *Liberul arbitru*, Sfântul Francisc de Sales pare puțin înspăimântat de doctrina tomistă asupra predestinării. Se pare că s-ar putea da drept

motiv faptul că el era în contact mai nemijlocit cu dificultățile pe care erezia lui Calvin, asimilată în chip straniu de unii cu învățătura tomistă, le crea apostolatului său.

Dar această divergență particulară, oricât de considerabilă ar putea să pară, nu ar putea împiedica a-l așeza pe sfântul episcop, așezat de atunci de Biserică în rândul Doctorilor săi, printre aceia care au trăit, cu un titlu special și în virtutea celei mai profunde simpatii intelectuale, din marea gândire a Sfântului Toma de Aquino. Tratatul său despre *Iubirea lui Dumnezeu* nu este decât o țesătură, minunat lucrată, de extrase împrumutate din învățătura cea mai curată și cea mai autentică a Sfântului Toma.

Sfântul Alfons de Liguori

În secolul care a urmat secolului lui Bossuet, vine încă un alt nume pe care pietatea, doctrina, sfințenia și consacrarea Bisericii îl recomandă în chip excelent atenției noastre emoționate și recunoscătoare, în enumerarea glorioșilor discipoli fideli ai Maestrului.

Este blândul și împăciuitorul Sfânt Alfons de Liguori, pe care iubirea sa pentru Sfântul Toma l-a făcut vrednic să devină împreună cu el și alături de el, în ordinea moralei, Maestrul teologiei catolice. Nimic nu este mai edificator, nici mai instructiv, decât să vezi cu ce insistență Sfântul Alfons se apără

de a voi să inoveze în fapt de știință sacră și mai ales de a voi, în orice privință, să aducă un sistem sau o doctrină care nu ar fi în cea mai strânsă dependență față de gândirea Sfântului Toma sau în cea mai desăvârșită armonie cu ea.

Billuart

Dincoace de aceste mari nume consacrate de geniu și sfințenie, există un alt nume pe care opera sa l-a popularizat într-un fel în școli și care merită să încheie, pentru perioada anterioară celei din zilele noastre, lista maeștrilor învățământului tomist așa cum se dă el, într-adevăr, sub forma sa propriu-zis scolastică.

Charles-René Billuart este probabil, dintre toți autorii care l-au comentat sau explicat pe Sfântul Toma înaintea epocii în care trăim, acela al cărui nume și ale cărui opere studenții în teologie le cunosc cel mai bine. El a venit cel din urmă în ordine cronologică, trăind și scriind în prima jumătate a secolului al optsprezecelea; și, prin urmare, a putut pune în valoare operele tuturor celor care îl precedaseră.

Regăsim în el, rezumate, controversele care împărțiseră până atunci spiritele în diferitele școli. Le-a îmbogățit cu prețioase digresiuni istorice și, în același timp, facilitează foarte mult studiul teologiei, sub forma ei polemică și doctrinală,

întotdeauna în funcție de învățământul tomist, al cărui apărător integral este.

Contemporanii

Marea Revoluție franceză, care marchează sfârșitul secolului al optsprezecelea, trebuia să treacă în plan secund controversele sau certurile de Școală care absorbiseră până atunci, paralel cu polemicile propriu-zis religioase suscitate de erorile protestante și janseniste, atenția publicului și eforturile specialiștilor.

Deja mișcarea filosofică antischolastică despre care am vorbit mai sus și care se manifestase atât de violentă și atât de ireductibilă începând cu secolul al șaisprezecelea, sporită de aportul pe care l-a găsit în reforma carteziană și în oscilațiile diverșilor filosofi englezi din secolul al șaptesprezecelea, până în momentul în care a fost captată și transformată în curent public irezistibil de filosofii francezi ai secolului al optsprezecelea, începuse să distragă spiritele, dintre care un mare număr se interesa de acum mai puțin de controversele teologice și se îndrepta mai degrabă către noutățile din afară.

Cu excepția lui Goudin, care de altfel nu a fost fericit în lupta sa împotriva lui Descartes, nu se văd nume foarte proeminente, în grupul reprezentanților gândirii tomiste, care

să fi părut a se preocupa, cum ar fi trebuit, de noua mișcare filosofică.

De asemenea, când această mișcare, devenită vârtejul revoluționar, a răsturnat întreaga veche ordine a lucrurilor, cineva s-a găsit ca în fața unei carențe a apărătorilor firești ai ordinii. Distrugând Ordinele religioase și ruinând, pentru un timp, organizarea clerului catolic în Franța, Revoluția făcuse, tot pentru un timp, într-un anumit fel, imposibilă orice mare manifestare a gândirii tomiste printre reprezentanții ei oficiali.

Joseph de Maistre

Această gândire, în ceea ce are ea mai esențial și mai înalt, a găsit totuși, chiar în mijlocul și a doua zi după furtuna revoluționară, un organ vrednic să o traducă și să o apere. În *Serile de la Sankt Petersburg*, în cartea sa *Despre Papă*, contele Joseph de Maistre se arată un filosof creștin și tomist de primul rang, în același timp cu un teolog din afară, cu un simț foarte ascuțit și foarte avertizat.

Contemporanul său și, într-un fel, vrednicul său emul, contele de Bonald, ține și el, în fondul său esențial, de marea gândire tomistă. Totuși, teoria sa asupra originii limbajului l-a făcut să fie așezat într-o școală distinctă, al cărei cap sau părinte este chiar, la drept vorbind: școala tradiționalismului, care avea să fie dezaprobată de Roma.

Balmès

În Spania, în prima jumătate a secolului al nouăsprezecelea, pe când gândirea filosofică franceză încă se căuta pe sine și nu ajungea decât la eclectismul lui Victor Cousin, un filosof de profesie și de rasă, dacă ne putem exprima astfel, se făcea inițiatorul îndrăzneț al unei mișcări de întoarcere pură și simplă la filosofia Sfântului Toma.

Aristotelician și tomist, Balmès deschidea calea marii restaurări doctrinale, care trebuia să fie faptul cel mai important al secolului al nouăsprezecelea.

Părintele Lacordaire

Dumnezeu a suscitat, pentru a-i fi cel dintâi instrument în Franța, un om cu gândire înaltă și transparentă, cu inimă caldă și sensibilă, făcută să bată la unison cu cele mai nobile aspirații ale timpului său, cu verb de foc și elocință de aur, după cum se exprima călugărul dominican italian însărcinat oficial să examineze cartea sa *Viața Sfântului Dominic*, scrisă în cursul noviciatului de acest postulant de geniu, care avea, prin ascendentul său irezistibil, să reintroducă, chiar în țara Revoluției, viața religioasă în sânul căreia apăruse și se dezvoltase în toată splendoarea sa geniul lui Toma de Aquino.

Lacordaire nu a ezitat să coboare de la amvonul Notre-Dame pentru a merge să caute la Roma, printre fiii Sfântului Dominic și depozitarii oficiali ai tomismului, doctrina despre care simțea că îi lipsea pentru a răspunde, așa cum trebuia, nevoilor oamenilor timpului său; iar la întoarcerea sa, după anii de probă și de studii, inaugura la Toulouse, înaintea capului sfântului Doctor, printr-un discurs profetic și triumfal, noua domnie a doctrinei sale.

Tomismul în Franța

Impulsul dat de el nu avea să se mai oprească. Îndată au început să apară ediții noi, parțiale sau complete, ale operelor Sfântului Toma. S-a început traducerea mai multor lucrări ale sale: *Opusculele*, *Lanțul de Aur*, *Comentariul epistolelor Sfântului Pavel*, *Suma împotriva neamurilor*, însăși *Suma teologică*.

Două traduceri ale acestei capodopere a Maestrului au apărut aproape în același timp; iar una dintre ele era dedicată Părintelui Lacordaire. Dar, oricare ar fi trebuit să fie influența acestor diferite lucrări și a acestor diferite reînnoiri provocate de acțiunea marelui orator, mai ales prin restaurarea focarelor de studii tomiste, pe care trebuia să le constituie fiecare dintre conventele Ordinului Sfântului Dominic din Franța, inițiativa Părintelui Lacordaire avea să acționeze în proporții fără măsură pentru cucerirea spiritelor moderne de către doctrina Sfântului Toma.

Părintele Monsabré

Curând, unul dintre fiii spirituali în religie ai restauratorului Ordinului Sfântului Dominic și gloriosul său emul la amvonul Notre-Dame, Părintele Monsabré, avea să ridice acel monument, cu adevărat unic, al *Expunerii Dogmei catolice*, în care toate temeliile aveau să fie din granitul cel mai curat, tăiat din opera magistrală a Doctorului Angelic și dispus cu atâta artă, cu o inteligență atât de desăvârșită a gusturilor și nevoilor contemporanilor noștri, încât, ascultându-l pe orator sau citindu-i opera, se putea crede nu că traducea o învățătură dată în secolul al treisprezecelea, ci că formula un corp de doctrină organizat de el și făcut înadins pentru auditorii sau cititorii săi din secolul al nouăsprezecelea.

Părintele Janvier

La fel trebuia să fie, cu încă mai multă viață, opera oratorică și literară care avea să o continue și să o completeze, câțiva ani mai târziu, pe aceea a Părintelui Monsabré. *Expunerii Dogmei* avea să-i urmeze *Expunerea Moralei catolice*, scoasă din aceeași stâncă și formulată după un plan analog.

Părintele Janvier, asemenea Părintelui Monsabré, avea să dea oamenilor timpului nostru, în plină Catedrală a Parisului, învățământul cel mai fidel autentic, cel mai scrupulos exact, luat din unicul izvor al *Sumei teologice* a Sfântului Toma de

Aquino. Dar mai mult încă decât Părintele Monsabré, care se modelase după planul Crezului, Părintele Janvier avea să urmeze, până în planul său riguros și atât de minunat rânduit, mersul Sfântului Toma, realizând această provocare: de a grupa în jurul celui dintâi amvon al lumii moderne un public ales, în fiecare an mai numeros, expunând în integritatea și în ordinea sa *Prima-Secundæ* (*Prima-Secunda*) și *Secunda-Secundæ* (*Secunda-Secunda*) din *Suma teologică*.

Seminariile și Institutele

De asemenea, împreună cu strălucirea acestei răspândiri elocvente a doctrinei Sfântului Toma, o lucrare de pătrundere și de asimilare savantă se elabora și se continua în mediile profesionale ale filosofiei și teologiei catolice.

Chiar înainte ca Enciclica *Æterni Patris* a Papei Leon al XIII-lea să promoveze, cu autoritatea suverană a Scaunului lui Petru, întoarcerea la filosofia Sfântului Toma, mai multe Seminarii din Franța avuseseră fericita inspirație de a se așeza pe față la școala sfântului Doctor.

Dintr-unul dintre aceste focare de studii însuflețite de cel mai curat spirit tomist avea să iasă, pentru a veni în Ordinul Sfântului Dominic și pentru a da acolo o bogată carieră de învățământ filosofic, acela care avea să ia îndrăzneața inițiativă de a întemeia o Revistă care avea să se mândrească purtând,

înaintea publicului celui mai modern și celui mai dificil, însuși numele Sfântului Toma.

Revista Tomistă a Părintelui Coconnier, întemeiată de el când era profesor la Universitatea catolică și dominicană din Fribourg, în Elveția, germinase în gândirea sa pe când era încă tânăr profesor de filosofie la Marele Seminar din Laval sau din Le Mans. Întemeierea Institutelor catolice, în 1878, avea să consacre și să dezvolte prețioasa inițiativă a acestor Mari Seminarii atât de fericit inspirate.

Enciclica *Æterni Patris*

Dar toate aceste inițiative private sau limitate aveau să fie depășite și ridicate până la o măsură care avea să atingă întregul univers catolic, prin actul suveran al Papei Leon al XIII-lea, instaurând din nou, din oficiu, în toate mediile unde se predau, în sânul Bisericii, filosofia și teologia, domnia lui Toma de Aquino.

Enciclica *Æterni Patris* (*Părintele veșnic*), datată 4 august 1879, poate fi privită, pe bună dreptate, ca actul cel mai important, în ordinea gândirii pure, care a fost săvârșit de la ruptura secolului al șaisprezecelea. Noi înșine am auzit, din gura augustului Pontif, la data de 1 august 1900, adică aproape la sfârșitul acestui Pontificat atât de bogat în documente de cea mai înaltă însemnătate, mărturia vii satisfacții încercate de

acest mare Papă la amintirea Enciclicei sale și la gândul sau constatarea revoluției mântuitoare operate de ea în lumea înaltelor studii catolice: „Dintre toate Enciclicele mele", spunea el, „cea care îmi stă cel mai mult la inimă este Enciclica *Æterni Patris*."

Noua înflorire tomistă

Începând cu această Enciclică, într-adevăr, toate Seminariile, toate Institutele, toate Universitățile, toți maeștrii învățământului catolic, fie dintre membrii clerului secular, fie dintre membrii diferitelor Ordine religioase, se vedeau angajați din oficiu să-l ia pe Toma de Aquino drept Maestru al învățământului lor în filosofie și în teologia scolastică.

De atunci, actele Sfântului Scaun s-au succedat în chip neîntrerupt pentru a întinde încă și a face mai precisă, mai presantă, dacă este cu putință, această obligație. Nu se putea ca o voință atât de formală și atât de expresă a Bisericii să nu fie ascultată și să nu-și poarte roadele.

Este de acum un fapt dobândit. Tomismul — în sensul deplin al acestui cuvânt și în măsura în care desemnează atașamentul sincer și complet față de învățământul dat de Sfântul Toma, față de principiile sale, față de metoda sa — este doctrina tuturor în Biserică.

Se va putea, ici sau colo, să nu se înțeleagă întotdeauna în același fel, cât privește amănuntul doctrinei, unul sau altul dintre punctele particulare. Dar toți vor voi, cu același zel, cu aceeași inimă, cu același avânt, să trăiască din gândirea sfântului Doctor.

Aici vor veni, negreșit, în primul rând și prin drept de familie, toți frații Sfântului Toma în Sfântul Dominic, printre care îi vom cita, ca mai deosebit de iluștri, pe Zigliara în Italia și pe Gonzalez în Spania, amândoi cardinali ai Sfintei Biserici. Tot din rândul cardinalilor îi vom numi, împreună cu cardinalul Satolli, care îi precedase, pe Lorenzelli, Mercier, Billot, pe care cultul lor pentru Sfântul Toma îi unește într-o aceeași fraternitate de glorie. Iar în jurul acestor mari nume strălucește întreaga pleiadă a maeștrilor învățământului Bisericii catolice.

Tomismul în afară

Această iradiere a tomismului s-a comunicat și în afară. Numele și operele Sfântului Toma nu mai sunt, pentru oamenii Sorbonei din Franța și ai Universităților străine, ceea ce le descoperea un Victor Cousin când semnala câtorva prieteni, pe la 1830, opera unui oarecare Aquinas, care i se părea vrednică de interes și de atenție.

Deja un Jules Simon spusese, vorbind despre Comentariile Sfântului Toma la Aristotel, că erau „cele mai instructive și cele mai interesante care pot fi citite". Și acesta era, de asemenea, sentimentul lui Barthélemy Saint-Hilaire, care declara că, pentru a-l înțelege pe Aristotel, trebuia citit împreună cu Sfântul Toma.

Mai mult încă, s-a putut vedea, pentru un timp, în Sorbona din Paris, un profesor instituind un curs public de filosofie tomistă. Este adevărat că acest curs emana de la un profesor liber. Dar singurul fapt că Sorbona își deschisese porțile unui curs despre Sfântul Toma și că, vreme de mai mulți ani, autorul acestui curs, domnul Gardair, a putut face să se audă acolo, înaintea unui auditoriu ales, cea mai curată învățătură a sfântului Doctor, este dovada neîndoielnică a faptului că spiritul public nu mai era cel de odinioară.

Când a apărut volumul al VI-lea al *Comentariului nostru francez literal al Sumei teologice*, *Revista de metafizică și morală*, în numărul său din mai 1912, supliment, binevoia să mărturisească faptul că „ignoranța în care se află filosofii moderni față de scolastică este excesivă și, în mare parte, întemeiată pe prejudecăți nejustificate".

Ea adăuga chiar, cu privire la opera Sfântului Toma în *Prima-Secundæ* (*Prima-Secunda*) a *Sumei*, că „întrebările VI-XVII, unde sunt discutate problemele privitoare la actele omenești, revelează un mare filosof, în sensul propriu al

termenului, un filosof mare pentru toate timpurile", precizând că acolo se găsește „una dintre cele mai strânse și mai profunde analize ale actului voluntar care au fost propuse". Revista nu ezita să încheie invitându-și prietenii și pe toți cei din afară să „facă amendă onorabilă".

Cuceririle tomismului

„Amenda onorabilă" prin excelență era aceea care ar consta în întoarcerea pură și simplă, hotărâtă și minunat de lucidă, făcând să treacă din rândurile filosofiei celei mai moderne, celei mai avansate și celei mai îndrăznețe, la doctrina tomismului celui mai integral, spirite tinere animate de singura dorință de a găsi, în sfârșit, pâinea substanțială a unui adevăr care să le hrănească.

Nu s-a văzut oare unul dintre ei, fost discipol al domnului Bergson, credincios vechii devize: *Amicus Plato, magis amica veritas* (*Platon îmi este prieten, dar mai prieten îmi este adevărul*), scriind, cu toate considerațiile cuvenite, dar cu înalta conștiință a unei datorii sacre împlinite, o refutare strânsă și decisivă a doctrinelor înșelătoare care fuseseră, pentru un timp, ale sale, prin recursul direct la învățământul Sfântului Toma, pe care și-l asimilase cu cea mai mare grijă?

Avea să se vadă curând și o mare Revistă întemeindu-se, a doua zi după Victorie, de către o elită de scriitori francezi

universitari, cu scopul mărturisit în chip înalt de „a reface spiritul public în Franța pe căile inteligenței" și de „a încerca o federație intelectuală a lumii prin gândirea franceză".

Ca pentru a arăta, încă din primul articol publicat de ea, care avea să fie, în ordinea acestor „căi ale inteligenței" pe care își propunea să le redeschidă larg gânditorilor francezi și, prin ei, tuturor celor din afară, spiritul care avea să o conducă, ea unea, sub un același titlu, aceste trei nume: Cardinalul Mercier, Dante și Sfântul Toma.

Și nu este oare acesta, într-adevăr, un minunat simbol: ceea ce există mai mare, mai admirat în lumea gândirii moderne în filosofia sănătoasă, în înalta literatură, în patriotism, făcându-și o glorie din a se număra în primul rând printre discipolii lui Toma de Aquino, redevenit pentru toți Maestrul prin excelență.

EPILOG

La data de 29 iunie 1921, Sanctitatea Sa Papa Benedict al XV-lea publica Enciclica *Fausto appetente die* (*Ziua fericită fiind dorită*), pentru a invita universul catolic să celebreze cu vrednicie al șaptelea centenar al morții Sfântului Dominic. Acolo vorbea despre Toma de Aquino, „acest fiu al lui Dominic, prin care Dumnezeu a binevoit cu adevărat să lumineze cel mai mult Biserica Sa: *quo maxime Dominici alumno vere Deus Ecclesiam suam illuminare dignatus est* (*prin care, ca ucenic al lui Dominic, Dumnezeu a binevoit cu adevărat să lumineze cel mai mult Biserica Sa*)".

Apoi adăuga: „Acest Ordin al Predicatorilor, ținut deja în atât de mare stimă pentru magisteriul său al adevărului, a primit

lauda supremă atunci când Biserica a proclamat că doctrina lui Toma de Aquino era a sa proprie: *cum Thomæ doctrinam Ecclesia suam propriam edixit esse* (*când Biserica a proclamat că doctrina lui Toma era a sa proprie*)".

Vorbind astfel, Suveranul Pontif făcea aluzie la ultimele acte pontificale împlinite de predecesorii săi imediați și de el însuși, îndeosebi la publicarea Codului de Drept Canonic, care edictează, într-adevăr, două texte de lege obligându-i pe toți cei care învață în Biserică și în numele ei, pentru filosofia rațională și teologie, să trateze întru totul materiile cursurilor lor și să-și formeze discipolii după metoda, doctrina și principiile Doctorului Angelic și să se țină de acestea cu sfințenie. De aici rezulta în chip vădit că Biserica își făcea proprie doctrina lui Toma de Aquino.

Dar concluzia nu fusese desprinsă în termeni expliciți de Biserica însăși. De acum înainte, lucrul este făcut. Suveranul Pontif însuși, adresându-se întregii Biserici, *ex cathedra* (*de pe catedră*), într-unul dintre documentele sale cele mai solemne și fixând pentru toți întinderea ultimelor acte pontificale, le rezumă în aceste cuvinte: *Thomæ doctrinam Ecclesia suam propriam edixit esse* (*Biserica a proclamat că doctrina lui Toma era a sa proprie*): „Biserica a proclamat că doctrina lui Toma de Aquino era a sa proprie."

Un asemenea cuvânt, venind după asemenea acte, consacră definitiv o eră nouă în ordinea învățământului catolic.

Până aici, oricare ar fi fost admirația pentru Toma de Aquino, nu cineva se putea atașa doctrinei sale decât dându-i un loc de cinste printre toate celelalte care aveau curs în Biserică. Acestea își păstrau un drept egal de a fi expuse alături de ea; iar orice profesor care o prefera pe cea dintâi avea datoria de a-și justifica alegerea prin compararea acestor doctrine între ele.

Nimeni nu putea adopta, în ea însăși și pentru ea însăși, ca doctrină unică, oficială, singura care să aibă dreptul de a fi expusă în virtutea titlului său propriu, doctrina lui Toma de Aquino. Și aceasta explică certurile sau controversele de școală care continuau de veacuri în sânul Bisericii, fără să fie cu putință a li se prevedea sfârșitul. Deja Papa Leon al XIII-lea, în Brevul său către Cardinalul Satolli, deplângea această stare de lucruri „care nu durase decât prea mult, spre marea pagubă a științei creștine, *quæ diutius jam catholicas scholas non sine magno scientiæ christianæ detrimento agitarunt* (*care au tulburat deja prea mult timp școlile catolice, nu fără o mare pagubă pentru știința creștină*)".

De acum înainte, timpul acestor controverse sau al acestor certuri de școală, în măsura în care vizau să facă să prevaleze un anumit maestru, o anumită doctrină sau un anumit învățământ, poate și trebuie să fie încheiat. Profesorii care învață în numele Bisericii nu mai au a ezita asupra alegerii doctrinei pe care să o predea elevilor lor. Nu mai au a se

împărți între diverșii maeștri sau doctori. Biserica și-a făcut alegerea definitivă.

Fără îndoială, de mult timp, s-ar putea spune dintotdeauna, ea își arătase preferințele. Dar nu dăduse un ordin sau o poruncă formală și expresă. Chiar știind că se merge în întâmpinarea dorințelor ei, nu se putea cineva dispensa de a răspunde celor care credeau că pot prefera alte doctrine. Câmpul rămânea deschis discuției, controversei, diviziunii și împărțirii spiritelor.

Pe lângă această diviziune a spiritelor, rezulta de aici, pentru profesorii doctrinei, inconvenientul grav de a-și dispersa efortul și atenția discipolilor lor. Ce avantaj, dimpotrivă, pentru ei și pentru elevii lor, de a putea de acum înainte să se dăruiască în întregime expunerii continue și neîntrerupte a unei doctrine precise, organice, fără opoziție și fără ciocnire, provenind de la un singur Maestru, excelent făcută pentru a le hrăni spiritele cu adevărul cel mai curat și cel mai autentic.

Cât despre celelalte doctrine, în măsura în care s-ar opune celei a Sfântului Toma, ele vor trebui de acum înainte să facă materia sau obiectul unei alte discipline. Ele nu vor mai ține de cursul doctrinal propriu-zis, ci de cursul de istorie. Acolo se va putea continua studierea lor cu cel mai mare folos și aducând chiar mai multă grijă decât în trecut, în virtutea progreselor realizate în zilele noastre în tot ceea ce privește metodele și cercetările istorice.

Potrivit ordinului expres al Papei Pius al X-lea, în *Motu proprio* (*din proprie inițiativă*) din 29 iunie 1914, se va face critica lor la lumina principiilor Sfântului Toma. Căci nici una dintre aceste doctrine, fie ea doctrina celor mai mari sau celor mai sfinți dintre ceilalți maeștri sau doctori, „nu a fost vreodată recomandată de Pontifii romani cu laude particulare, în așa fel încât laudelor să li se alăture invitația și porunca de a o răspândi și de a o apăra, decât în măsura în care se acorda cu principiile Sfântului Toma sau nu li se opunea în nici un fel".

Iată deci, de acum înainte, limpede trasat programul maeștrilor sau al tuturor celor care învață în Biserica Catolică și în numele ei. Cu o sfântă bucurie se vor aplica toți fiii docili ai Bisericii să-l realizeze. Papa Leon al XIII-lea, care deja formula această dorință în Brevul către Cardinalul Satolli pe care îl citam adineaori, adăuga, voind să-i arate dinainte roadele: *Ab his palæstris merito Ecclesia expectare poterit fortissimos milites ad profligandos errores, ad rem catholicam defendendam* (*De la aceste școli Biserica va putea, pe bună dreptate, să aștepte soldați foarte puternici pentru a înfrânge erorile și pentru a apăra cauza catolică*). Din aceste școli unde discipolii vor fi astfel formați, Biserica va putea pe bună dreptate să aștepte soldați foarte puternici, apți să respingă erorile și să apere adevărul catolic.

Dacă, într-adevăr, toți maeștrii înaltului învățământ catolic din Biserică se hrănesc ei înșiși din învățământul tomist cel

mai curat, sorbit de la izvorul său, în scrierile sfântului Doctor, și dacă își formează discipolii în așa fel încât fiecare, în sfera sa de acțiune, să se aplice să răspândească acest învățământ în jurul său și să-l pună la îndemâna tuturor, chiar a celor din afară, fără a excepta „mulțimea însăși", după cum mărturisea dorința Sanctității Sale Papa Benedict al XV-lea, ce roade minunate de pacificare pentru spirite și pentru inimi, în deplina și desăvârșita posesie a adevărului lui Dumnezeu, nu va trebui oare să se aștepte de aici?

Nu s-a spus oare, amintind un frumos cuvânt al lui Pascal, că prima datorie a oamenilor, nevoia lor cea mai imperioasă, era să învețe să „gândească bine"? Și cine, oare, vreodată, dintre oameni, a fost, în aceeași măsură ca Toma de Aquino, „Maestrul bunei gândiri"?

Adevărul de Veacuri este o editură dedicată publicării textelor doctrinare catolice provenite din Magisteriu și din tradiția preconciliară. Oferă lucrări recunoscute, cu respectarea surselor și a sensului original al textelor. Activitatea sa urmărește claritatea, fidelitatea și transmiterea învățăturii.

adevaruldeveacuri.ro